به یادِ

دکتر احمد تفضلی

پژوهشگر بزرگ ایرانی

آغاز اسلام

از اوگاریت به سامره

بازسازیِ تاریخی- انتقادی با تکیه به منابع هم‌عصر

فُلکر پُپ

مترجم: ب. بی‌نیاز (داریوش)

عنوان اصلی: Der frühe Islam: Von Ugarit nach Samarra
نویسنده: Volker Popp
منبع: Der frühe Islam, Hg. Karl-Heinz Ohlig

آغاز اسلام: از اوگاریت به سامره
نویسنده: فلکر پپ
مترجم: ب. بی‌نیاز (داریوش)
چاپ اول بهار ۱۳۹۳ (۲۰۱۴)
طرح جلد علی چکاو
شابک: ۵-۹۹-۹۴۳۱۴۷-۳-۹۷۸

ناشران:
انتشارات پگاه، تورنتو
www.pegahfarsibook.com
انتشارات خاوران، پاریس
www.khavaranbooks.net
khavaranbooks@gmail.com
انتشارات پویا، کلن
pooyapublishing@gmail.com
انتشارات فروغ، کلن
www.foroughbook.net
info@foroughbook.net
Tel. 0049 221 9235707

فهرست

درباره‌ی نویسنده



فلکــر پــپ Volker Popp در ســـال ۱۹۴۴ زاده شـــد و تحصـــیلات خـــود را از ســـال ۱۹۶۸ در رشـــته‌هـــای قـــوم‌شناســـی، آفریقاشناســـی، اســلام‌شناســی، تــرک‌شناســی و ایــران‌شناســی در دانشـگاه‌هـای مـاینتس و فرانکفـورت آغـاز کـرد و ســپس در آنکــارا و تهــران ادامــه داد. او چنــدین سال بـه عنـوان اسـتاد مشـاور در ترکیـه، کویـت و امـارات عربـی مشغول بـه کار بود و همچنین در پایـه‌گـذاری مـوزه‌هـای کویـت، قطـر و ریـاض شـرکت فعال داشت.

فلکــر پــپ در ســال ۱۹۶۸ در رشــته‌ی ایــران‌شناســی و اســلام‌شناســی در شــهر مــاینتس مشــغول بــه تحصــیل شــد. در آن زمــان، پروفســور ریچــارد فرای از آمریکا برای دیـداری بـه آلمـان آمـد و بـه پروفسـور هلمـوت هومبـاخ که در آن زمان استادِ پـپ بـود پیشـنهاد کـرد کـه دانشـجوی پرکـارش یعنـی فلکر پپ را بـرای یـک مأموریـت تقـریبن ناشـدنی آمـاده کنـد. قـرار شـد کـه پــپ ســنگ‌نبشــته‌هــایی کــه در گذشــته توســط پژوهشــگرِ انگلیســی رولینســون Rowlinson در پـایکولیِ کردسـتان (عـراق) کشـف شـده بـود و در ســال ۱۹۱۵ مــیلادی توســط باســتان‌شــناسِ آلمــانی ارنســت هرتســفلد مورد مطالعه قرار گرفـت بـا وسـایل انـدازه‌گیـری مـدرن یـک بـار دیگـر پیـدا کند و یافته‌های خـود را بـا ابـزار نـوین آرشـیو و مسـتند سـازد. قـرار بـر ایـن شد که پـس از انجـام ایـن مأموریـت بـه پُـپ بورسـی بـرای ادامـه‌ی تحصـیل در دانشــگاهِ هــاروارد داده شــود. پــپ جــذب ایــن ایــده‌ی پرچــالش شــد و بــه تــدارک ســفر خــود پرداخــت. او پــیش از رفــتن، مــدتی در نــزد پروفســور هومبــاخ زبــان پهلــوی آموخــت، ســپس ازدواج کــرد و راهــیِ محــل مأموریــت خــود شــد. ابتــدا در ترکیــه یــک ســال تمــام امکانــات را بررســی کــرد تــا بــه گونــه‌ای بــه شــمال عــراق کــه بــه دلیــل جنــگ میــانِ کردهــا و دولــت عــراق

بسیار خطرناک بود راهی پیدا کند. چون امکانِ رفتن از آنجا به شمال عراق ناممکن بود، از ترکیه به تهران رفت. در ایران یک سال توقف کرد و سپس روانه‌ی عراق شد. در آنجا، دکتر فوآد صفر مدیر موزه‌ی بغداد به او کمک کرد تا برای حفاری در یادگار ساسانیان در پایکولی اجازه بگیرد. مدتی بعد دکتر فوآد صفر طی یک حادثه‌ی ساختگیِ رانندگی با اتومبیلِ خدمتش کشته شد. او برای پپ تعریف کرده بود که تاکنون هیچ همکارِ عراقی موفق نشده که پایکولی را طبق توضیحات رولینسون و هرتسفلد پیدا کند. فلکر پپ موفق شد یک بار دیگر پایکولی را کشف کند و از صخره‌های کنده‌کاری شده در سیتو situ عکس‌برداری کند و یک گزارش علمی تهیه نماید. پس از مدتی، کردها این فیلم‌ها را به تهران انتقال دادند. در این زمان، همسر پپ در شرکت هوخست در تهران کار می‌کرد و از این طریق هزینه‌های سفرهای پژوهشی شوهرش را تأمین می‌کرد. پروفسور هومباخ از نتایج به دست آمده بسیار راضی بود. البته شوربختانه او زحمات پپ را به نام دانشجو محبوب و پسرخوانده‌ی خود ارایه داد و دانشگاه هاروارد نصیب پسرخوانده‌ی پروفسور هومباخ شد. هومباخ جایگاهِ پپ را در این پروژه تا حد یک «مسافر» کاهش داد و بعدها از هر گونه ارتباط با دانشجوی سابق خود پرهیز کرد.

به هر رو، از آن پس پژوهش‌های فلکر پپ فقط بر اساس تصمیمات و علایق شخصی‌اش صورت می‌گرفت. سرانجام دانش گسترده‌ی او در سکه‌شناسی به ویژه سکه‌های اسلامی و همچنین آگاهی‌های ژرف او از تاریخ ایران و اسلام و منطقه‌ی خاورمیانه او را به این نتیجه رساند که اسلام‌شناسیِ کنونی یک آموزه‌ی هدایت‌شده است که از پشتیبانی دولتی برخوردار می‌باشد. به عنوان یک انسان اندیشمند او توانست راه خود را برای درکِ دیگری از اسلام باز کند.

پس از یک تصادف رانندگی به منطقه‌ی موزل نقلِ مکان کرد و هم اکنون در برجی کوچک در کنار رودخانه‌ی موزل زندگی می‌کند.

پیش‌گفتار مترجم

درباره‌ی کتاب حاضر

کتاب حاضر تجربه‌ای نوین در پژوهشِ تاریخِ آغازینِ اسلام است. به خلافِ پژوهش‌های تاکنونی درباره‌ی تاریخ اسلام که همواره با اتکا به روایات اسلامی صورت گرفته است، این کتاب تکیه خود را بر مدارک واقعی گذاشته است: سکه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها. نویسنده تلاش کرده که با استفاده از مدارک موجود، آغاز اسلام را بازسازی کند و در مسیر این بازسازی، غیرتاریخی بودن روایات اسلامی را آشکار نماید.

مسیر بازاندیشیده شده‌ی تاریخ آغازین اسلام، این دسته از پژوهشگران را به این نتیجه رساند که سرچشمه‌ی اسلام امروزی، مسیحیت شرق بوده که در قلمرو ایرانِ ساسانی، به ویژه در میانرودان و خراسان بزرگ بیش از چهار سده ریشه دوانده بود. در این روند بسیار پیچیده‌ی دگردیسی از مسیحیت به اسلام، مکه و مدینه اصلن نقشی نداشته‌اند و به پیرو آن نیز پیامبری به نام محمد وجودِ تاریخی نداشته است.

فُلکر پُپ با موشکافی نشان داده است که تاریخ اسلام با یک بُرش ناگهانی در تاریخ از سوی فردی به نام محمد آغاز نشده بل که بر بستر یک تداوم تاریخی شکل گرفته است. هسته‌ی جغرافیایی این تاریخ، قلمروی ایران ساسانی بوده است. ایران، نه تنها چهار راه کِشمِکش‌ها و آشتی‌های اقوام گوناگون بوده بل که مهم‌ترین نقطه‌ی تقاطع ادیان نیز بوده است: مزدایسنا، یهودیت، مانویت، مسیحیت و سرانجام بودیسم که در خراسان بزرگ آن روزگار بزرگ‌ترین بخش بودیسم شرق را نمایندگی می‌کرد.

درک تاریخ اسلام، بدون آشنایی با مسیحیت شرق دشوار است. زیرا تازه با شناخت این مسیحیت و گفتمان‌های درونی آن‌ها از یک سو و با ادیان دیگر از سوی دیگر است که می‌توان پیش‌زمینه‌های اسلام کنونی

را شناسایی کرد. به همین دلیل به شکل کوتاه در پایین اشاراتی به مسیحیت شرق شده است.
پاورقی‌های کتاب را به شکل اصلی‌اش گذاشته‌ام (البته به زبان انگلیسی) و به آخر کتاب انتقال داده‌ام. به دو دلیل اساسی: دلیل نخست فنی است: برای آسیب وارد نکردن به منابع اعلام شده که در لابه‌لای پانویس‌ها به آن‌ها ارجاع می‌شود و به هنگام ترجمه نابسامانی ایجاد می‌کرد. دلیل دوم این است که پاورقی‌ها در اصل برای پژوهشگران مهم و تعیین‌کننده هستند. از آنجا که بیش‌تر پژوهشگرانِ ایرانی با زبان‌های انگلیسی و آلمانی آشنا هستند، تصمیم گرفتم پانویس‌ها را به زبان انگلیسی باقی بگذارم.

اشاراتی درباره‌ی مسیحیت شرق

امروزه این پنداشت که در روزگار ساسانی و به ویژه در پایان این سلسله مسیحیت در ایران به رقیب اصلی دین زرتشت [*در این جا منظور از «دین زرتشت» نسخه‌ی ساسانی آن است*] تبدیل شده بود باور نکردنی است. عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب «تاریخ ایران بعد از اسلام» می‌نویسد: «اما در پایان روزگار ساسانیان که در آتشگاه و دربار همه جا ضعف و فتور پدید آمده بود آیین عیسی در ایران روز بروز نفوذ بیشتر می‌یافت و می‌توان پنداشت که اگر اسلام به ایران نیامده بود شاید چلیپا خود اندک اندک آتشگاه را مغلوب می‌کرد.» همین نظر را تاریخ‌پژوهان دیگر از جمله نویسنده‌ی همین کتاب نیز دارند.
آن چه امروز زیر نام مسیحیت در ایران درک می‌شود، همان «**مسیحیت شرق**» است که سرچشمه‌اش در «**مکتب انتاکیه**» در سوریه بود و در سده‌ی هفتم میلادی به مسیحیت **نستوری** شهرت یافت. این جریان مسیحی، از کهن‌ترین گروه‌های مسیحی است که در شرق، به ویژه در قلمرو ساسانی، تثبیت شده بود. پس از به فرجام

رسـیدنِ رونـدِ دگردیسـیِ مسـیحیت شـرق بـه اسـلام و کشـتار گسـترده‌ی بازمانـدگـانِ ایـن جریـان دینـی، بـه ویـژه در سـده‌هـای ۱۶ و ۱۹ مـیلادی، امـروزه احتمـالن چیـزی حـدود ۸۰ تـا ۱۰۰ هـزار مسـیحی نسـتوری در جهان زندگی می‌کنند.
مسیحیت از زمـان اشـکانیان وارد ایـران شـد ولـی پـیش از آن کـه ایـن دیـن در زمـان کنسـتانتین (۳۱۳ مـیلادی) بـه دیـن رسـمی امپراتـوری روم تبـدیل شـود، در ایـرانِ ساسـانی تثبیـت شـده بـود. بنـا بـر ارزیـابی تـاریخ‌پژوهـان، مسـیحیت از میانـه‌ی سـده‌ی سـوم مـیلادی در ایـران جـا افتـاده بـود. کشـمکش‌هـای سـخت بـین کلیسـاهای یونـانی و رومـی در سده‌ی دوم مـیلادی پیرامـون مسـیح‌شناسـی، باعـث جـدایی ایـن دو جریـان اصلی شـد. بـه دنبـال همـین بحـران، هـر جریـان مسـیحی الاهیـات خـود را سـامان داد و بـرای دیـن‌گسـتری رهسـپار سـرزمین‌هـای شـناخته و ناشناخته شد. ولی از سوی دیگر، بایـد بـه ایـن نکتـه‌ی مهـم اشـاره کـرد کـه مسـیحیان همـواره بـه دلخـواه وارد قلمـرو ایـران نشـدند. بخشـی از آن‌هـا در آغاز به دلیل سرکوب امپراتـوری روم بـه سـوی شـرق مهـاجرت کردنـد، ولـی بخـشِ بزرگـی از آن‌هـا از طریـقِ کـوچ‌هـای اجبـاری از منطقـه‌ی شـام بـه میـانرودان (بـین‌النهـرین)، خوزسـتان و خراسـان بـزرگ انتقـال داده شـدند. به ویـژه شـاپور اول [۲۳۰ تـا ۲۷۰ مـیلادی] و شـاپور دوم در ایـن کـوچ‌هـای اجبـاری بـه سـبک پادشـاهان آشـور و بابـل، راه افـراط پیمودنـد. شـاپور اول در جنـگ سـوم خـود بـا روم توانسـت شـهر انتاکیـه را اشـغال کنـد و طبـق گزارش خود شـاه در کتیبـه‌ای، تقـریبن تمـام شـهر را از سـکنه خـالی کـرد و بـه خوزسـتان کوچانـد. او در خوزسـتان شـهر دیگـری سـاخت بـه نـام «وه انـدر شـاهپوهر» یعنـی «انتاکیـه‌ی بهتـر شـاپور». ایـن شـهر بعـدها «گُنـدی‌شـاپور» نـام گرفـت کـه مُعـرّب آن «جنـدی‌شـاپور» اسـت. اکثریـت سـکنه‌ی آن مسـیحی بودنـد. روی هـم رفتـه، مسـیحیت شـرق چهـار مرکـز بـزرگ در قلمـرو ایـران داشـت: نصـیبین، اِدسـا [یـا رُهـا کـه امـروز بـه آن

اورفـه مـی‌گوینـد]، تیسـفون و گنـدی‌شـاپور کـه هـم مرکـز کلامـی و هـم علمی بود.

شـاپور دوم [۳۰۹ تـا ۳۷۹] کـه بـه شـاپور ذوالاکتـاف شـهرت دارد تمـام عمـرش شـاه بـود. زمـانی کـه در شـکم مـادرش بـود تـاج‌گـذاریش کردنـد، یعنی تاج را بـر شـکمِ مـادر آبسـتن نهادنـد؛ او رسـمن هفتـاد سـال پادشـاهی کـرد. در ایـن دوره، بـاز هـم مسـیحیان سُـریانی فراوانـی بـه قلمـرو ایـران کوچانـده شـدند. دوره‌ی پادشـاهی شـاپور دوم، یکـی از پـر دردتـرین دوره‌هـا بـرای مسـیحیان ایـران بـود. سـدها سـند دربـاره‌ی احـوال شـهدای نصـرانی (مسـیحی) در همـین دوره بـه زبـان سُـریانی یـا یونـانی نوشـته شـد. علـتِ نخستین ایـن کـوچ‌هـای اجبـاری و سـرکوب‌هـا از سـوی شـاپور دوم، تبـدیل شـدن مسـیحیت بـه دیـن رسـمی امپراتـوری روم بـود کـه باعـث گردیـد یکباره مسیحیان به عنوان ستون پنجم امپراتوری روم نگریسته شوند.

البته در کنار مسـیحیان نسـتوری یـک جریـان دیگـر مسـیحی وجـود داشـت کـه بـه آن‌هـا منوفیزیـت مـی‌گفتنـد. منوفیزیـت‌هـا [شـاخه‌ی سُـریانی آن «یعقـوبی» نـام داشـتند] در سراسـر امپراتـوری روم (یعنـی روم غربـی و بیـزانس) پیـروان خـود را داشـتند. در دوره‌ی خسـرو دوم [۵۹۰ تـا ۶۲۸ مـیلادی] کـه بـه خسـرو پرویـز شـهرت دارد، ایـن شـاخه‌ی مسـیحی مـورد توجه‌ی خاص *دربار* ساسانی قرار گرفت.

خسرو دوم کـه بـه دلیـل کودتـای بهـرام چـوبین نتوانسـت بـه تخـت شـاهی بنشـیند، نـزد امپراتـور بیـزانس، موریکیـوس، پناهنـده شـد و چهـار سـال در آنجـا بـود. سـپس بـا کمـک دوسـت و حـامیِ خـود، موریکیـوس، توانسـت قـدرت را در ایـران بگیـرد. خسـرو دوم بـا دختـر موریکیـوس، مـریم، کـه مسـیحی منوفیزیـت بـود ازدواج کـرد. البتـه شـاه [خسـرو پرویـز] همسـرِ دیگری به نـام شـیرین داشـت کـه او نیـز مسـیحی (ارمنـی منوفیزیـت) بـود. داسـتان‌هـای خسـرو- شـیرین و شـیرین- فرهـاد در ادبیـات فارسـی نیـز بازتـاب یافتـه اسـت. بـه هـر رو، در ایـن دوره پـای منوفیزیـت‌هـا بـه *دربـارِ* خسرو دوم بـاز شـد. منوفیزیـت‌هـای دربـاری، بـه لابـی‌هـای پرنفـوذی بـرای

همکیشانِ خود در ایران تبدیل شدند و موقعیتِ اجتماعی و سیاسیِ شاخه‌های گوناگونِ مکتبِ انتاکیه را به خطر انداختند. همین، باعث رقابت‌های سخت و خونینی بین نستوریان و منوفیزیت‌ها شد.

به سخن دیگر، مسیحیان از حدود سال ۲۵۰ میلادی در ایران جا افتاده بودند و تا سال ۶۵۳ میلادی (پایان رسمی ساسانی) یعنی چهار سده در ایران زندگی می‌کردند. طی این مدت دراز عملن سریانی‌زبان‌ها و آرامی‌زبانان که بخش چشم‌گیری از جمعیت ایران را تشکیل می‌دادند در فرهنگ ایران ساسانی حل و ادغام شده بودند. تاریخ‌پژوهان به این مردمان، *عرب‌های ساسانی* می‌گویند. به سخن دیگر، طی این چهار سد سال، عرب‌های ساسانی به واسطه‌ی ازدواج با ایرانیان و تبادل فرهنگی-دینی فشرده با محیط خود، عملن جزو جدا ناپذیری از ایران شده بودند. همین تلفیق فرهنگی- دینی، موجبات گسترش مسیحیت در ایران را ساده‌تر کرد. یعنی در اواخر روزگار ساسانی آنچنان ایرانیان با عرب‌ها سُریانی آمیخته شده بودند که نمی‌توان آن‌ها را از هم جدا ساخت.

سعید نفیسی در کتابِ «مسیحیت در ایران تا صدر اسلام» تعداد کلیساهای مسیحی در میانرودان را در آخرِ کتاب لیست کرده است که شاملِ ۱۲۱ کلیسا است. البته این‌ها فقط بخش کوچکی از کلیساهای ایران است. اگر کلیساهای شرق و جنوبِ شرقی ایران تا جزیره‌ی خارک را به آن بیفزائیم تعداد کلیساها به چند سد تا می‌رسد.

مسیحیت در ایران تنها مختص سامی‌ها نبود. بخشِ وسیعی از ایرانیان نیز -*علی رغم حکم مرگ برای خروج از دین زرتشت*- به مسیحیت گرویده بودند. ترجمه‌ی نمازها و مزامیر مسیحی از سُریانی به پهلوی از سده‌ی پنجم میلادی به بعد خود نشانگرِ نیاز اجتماعی بدان بوده است.

یکی از نوع‌های ادبی [ژانر] در زمان ساسانیان، نگارش و به ثبت رساندن «شهیدنامه»ها یا «نامه‌های شهدا» بود. این سبکِ سیاسی - دینی - ادبی [*مانند خاطرات زندان در دوره‌ی کنونی*] بسیار گسترده

بود، به طوری که ما امروز سدها سند به زبان سُریانی از شهدای مسیحی، ایرانی و سامی، در دست داریم. اوج نگارشِ «شهیدنامه»ها در دوره‌ی هفتاد ساله‌ی شاپور دوم بوده است. دکتر اسکار براون Dr. Oskar Braun بیست و یکی از این «نامه‌های شهدا»ی ایرانی را که اکثرن از اقشار بالای اجتماع بودند گردآوری کرد و بخشی از آن‌ها را به آلمانی ترجمه کرده است. رو آوردن افراد از طبقات بالای اجتماعی به مسیحیت، گرویدنِ مردم متعلق به طبقات پائین را به این دین بسیار ساده می‌کرد [روندی که در امپراتوری روم نیز پیموده شد].
خلاصه این که مسیحیتِ شرق (نستوری) در فرهنگ ایرانِ ساسانی نهادینه شده بود و جمعیتِ مسیحیان در پایان ساسانیان اگر از پیروان زرتشت بیش‌تر نبود، کم‌تر هم نبود.

چند نکته‌ی کلیدی

اسلام‌شناسی سنتی با اتکا به روایات اسلامی این نظر را جا انداخته که گویا «دین اسلام» در مکه و مدینه شکل گرفته و از آنجا پس از مرگ «محمد»، طی مدتِ کوتاهی، ابتدا به ایران و سپس به کشورهای دیگر صادر شده است. همان‌گونه که در پائین خواهیم دید مبانی کلامی و شرعیِ «اسلام کنونی» در فعال‌ترین محیط دینی آن زمان یعنی در قلمرو ایران شکل گرفت و انسجام یافت. مکه و مدینه که جمعیت آن‌ها روی هم رفته به اندازه‌ی گندی‌شاپور هم نبوده از لحاظ فرهنگِ دینی در مقایسه با ایران عملن یک برهوتِ فرهنگی- دینی بود. زیرا ما تا کنون هیچ مدرک مستندی نیافته‌ایم که نشان بدهد یهودیت، مسیحیت، بودیسم، مانویت، مزدکیان و شاخه‌های متنوع هر یک از این جریانات اصلی در مکه و مدینه نهادینه شده بودند و گفتمان‌های دینی را فعالانه پیش می‌بردند. حال ببینیم سرچشمه‌ی آنچه که امروز به نام اسلامِ مکه و مدینه و محمد به ثبت رسیده در کجا و توسط چه کسانی بوده است:

۱- **مسـیح‌شناسـی:** مبنـای مسـیح‌شناسـی قـرآن، مسـیحیت نسـتوری است. نسـتوریان کـه بـرای مسـیح دو طبیعـت قایـل مـی‌شـدند بـر ایـن بـاور بودند که مسـیح از یـک سـو دارای طبیعـت انسـانی اسـت یعنـی عیسـا پسـر مـریم مـی‌باشـد و از سـوی دیگـر بـا حلـول لوگـوس (روح/کلمـه) در او طبیعـت الاهـی بـه خـود مـی‌گیـرد، یعنـی طبیعـت الاهـی او در رسـالتِ پیـامبریش نهفتـه اسـت. بـه سـخن دیگـر، ایـن ایـده کـه مسـیح «پیـامبر» و «برگزیـده»ی خداسـت [یعنـی پسـر خـدا نیسـت]، درکِ مسـیح‌شناسـی «اسـلامی» نیسـت بـل کـه از مسـیح‌شناسـی نسـتوری سرچشـمه مـی‌گیـرد. ایـن مسـیح‌شناسـی، اسـاسِ فرهنـگ دینـیِ مسـیحیتِ ساسـانی بـوده اسـت. یعنـی تـا آنجـا کـه بـه مسـیح‌شناسـی (Christology) برمـی‌گـردد، مسیح‌شناسـی اسـلام کنـونی ادامـه‌ی همـان مسـیح‌شناسـی نسـتوریان اسـت کـه پافشـاری‌اش، بـه خـلافِ منوفیزیـت‌هـا، بـر انسـانی بـودن مسـیح بـوده اسـت. یکـی از مخالفـت‌هـای سرسـختانه‌ی نسـتوریان بـا دیگـر شـاخه‌هـای مسیحی بر سر «مـریم، مـادر خـدا» بـود. نسـتوریان ایـن درک از مـادرِ عیسـا را کفر می‌دانستند. عجیـب نیسـت کـه در قـرآن حـداقل ۲۵ بـار از عیسـا نـام برده مـی‌شـود بـا تأکیـد بـر ایـن نکتـه کـه «*عیسـا ابـن مـریم*»اسـت [یعنـی «عیسی پسر مریم است»].

۲- **ازدواج روحانیـان**: بنـا بـر تصـمیم شـورای مسـیحیان در الـویرا Elvira در سـال ۳۰۹ و پـذیرش آن توسـط شـورای نیقیـه در سـال ۳۲۵ مـیلادی رسـمن از ازدواج روحانیـان مسـیحی جلـوگیری بـه عمـل آمـد. البتـه تـا سـده‌ی ۹ مـیلادی ایـن قـانون از سـوی روحانیـان مسـیحی در غـرب سـد در سـد اجـرا نمـی‌شـد. مسـیحیت شـرق، بـه ویـژه نسـتوری‌هـا، از ایـن قاعـده پیـروی نمـی‌کردنـد، زیـرا آن‌هـا اسـاسِ شـورای الـویرا و نیقیـه را قبـول نداشـتند. بعـدها همـین سـنت (ازدواج روحانیـان) توسـط روحانیـان اسـلامی نیز ادامه داده شد.

۳- **گوشت خـوک:** یکـی از بحـث‌هـای دینـی کـه بـین مسـیحیان سُـریانی و مسـیحیان ایرانـی وجـود داشـت، مسـئله‌ی خـوردن گوشـت خـوک بـود. مسـیحیان سُـریانی کـه تحـت تـأثیر تـورات بودنـد و همـواره بـا روحانیـان یهـودیِ سـاکنِ ایـران درگیـر بحـث‌هـای شـرعی بودنـد، خـوردن گوشـت خوک را حـلال نمـی‌دانسـتند در صـورتی کـه بـرای مسـیحیان ایرانـی کـه از سـنت دیگـری (زرتشـتی) آمـده بودنـد، گوشـتِ خـوک حـلال بـود. *حـرام بـودن گوشـت خـوک در اسـلام کنـونی در واقـع ادامـه‌ی همـان تحـریم نستوریان است کـه گوشـت خـوک نمـی‌خوردنـد و آن را حـرام مـی‌دانسـتند.* از سوی دیگر باید اضافه کـرد کـه خـوک در مکـه و یـا مدینـه بـه دلایـل آب و هوایی نمی‌توانست زنـدگی کنـد کـه بتـوان بـر سـر حـرام بـودن یـا حـلال بودنِ گوشت آن بحث کرد و مقررات گذاشت.

۴- **صـیغه** و **چنـد همسـری** (Polygamie) در زمـان ساسـانیان امـری عـادی و از لحـاظ حقـوقی تثبیـت شـده بـود. هـر مـردی کـه توانـایی مـالی داشـت مـی‌توانسـت چنـد همسـرِ دایـم و غیـردایم (صـیغه‌ای) داشـته باشـد. این فرهنگ را هم پادشـاهان ساسـانی بـه کـار مـی‌بسـتند و هـم «رعایـا»یـی که بنیـه‌ی مـالی داشـتند [در ایـن زمینـه بـه پـژوهش‌هـای وسـیعِ پروفسـور دکتر ماریا مَتسوخ Pro. Dr. Maria Macuch نگاه کنید].

۵- **خـروج از دیـن**: خـروج از دیـن زرتشـتی برابـر بـا مـرگ بـود. مجـازاتِ (پـادافره) «مـرگ ارزان» [شایسـته و در خـور مـرگ] بـرای مرتـدان در نظـر گرفتـه شـده بـود. از سـوی دیگـر، ارتـداد از یـک بـار سیاسـی نیـز برخـوردار بود: <u>خروج از دیـن زرتشـت بـه عنـوان خـروج از ایرانیـت نیـز تلقـی مـی‌شـد.</u> البتـه مجـازات «مـرگ ارزان» همـواره اجـرا نمـی‌شـد. اصـولن حکـم مـرگ بـرای مرتـدان در اوضـاع بحرانـی ماننـد جنـگ بـا بیـزانس یـا آشـوب‌هـای اجتمـاعی بـه‌روز و اجـرا مـی‌شـد. همـین سـنت، یعنـی حکـمِ مـرگ بـرای خروج از دین، از سوی دین بعدی یعنی اسلام ادامه داده شد.

۶- **جزیــه**: در روزگــار ساســانی هــر کــس کــه پیــرو دیــن رســمی یعنــی زرتشتی نبــود، بایــد مالیــات اضــافی‌یــی پرداخــت مــی‌کــرد کــه «**گزیــت**» یــا «سرگزیت» نام داشــت. بعــدها ایــن واژه معــرب شــد و بــه جزیــه تغییــر کــرد. اسلام نیز همین قانون را ادامه داد.

۷- **تقیــه**: تقیــه از فرهنــگِ دینــی سُــریانی‌هــا مــی‌آیــد. ساســانیان بــه ویــژه موبــدان زرتشــتی در اختــراع انــواع شــکنجه، مبتکــران بزرگــی بودنــد. بــرای بازگرداندن مسیحیان بــه دیــن زرتشــت، آن‌هــا را زیــر شــکنجه‌هــای گونــاگون قرار می‌دادند. در همــین شــرایط فشــار بــود کــه «پنهــان کــردن دیــن خــود» به روشی برای نجات جان خود بــه کــار بســته مــی‌شــد. «چنــد تــن از بزرگــان کشــورماننــد *نــی‌هرمــزد* کــه از ردان بــود، *شــاهین* کــه ســرکرده‌ی پاســبانان بــود و *تهمــین* کــه ســرکرده‌ی لشــگریان بــود ایمــان آورده بودنــد و از تــرس مقامات دربــاری دیــن خــود را پنهــان مــی‌کردنــد» [سعید نفیســی، همانجــا] البتــه در «نامــه‌هــای شــهدا»هــای سُــریانی همــواره تقیــه مــذموم شــمرده می‌شده ولی همین نشان مــی‌دهــد کــه ایــن «پنهــان‌کــاری» بــه امــری عــادی تبــدیل شــده بــود. تقیــه در میــان یهودیــان نیــز رایــج بــود و بــه آن دســته از یهودیــان کــه بــه زور دیــن خــود را تغییــر مــی‌دادنــد ولــی هنــوز در عمــل یهودی باقی مانده بودند *آنوسی* אנוסים [مجبورشدگان] می‌گفتند.

۸- سنگســـار و مصـــلوب کـــردن: سنگســار در عصــر ساســانی یکــی از معمول‌ترین شیوه‌های اعــدام بــود. مــتهم را یــا *بــر صــلیب* یــا در گــودالی قــرار مــی‌دادنــد و سنگســار مــی‌کردنــد. بســیاری از شــهدای مســیحی، از طریــق سنگســار اعــدام شــدند. قابــل توجــه ایــن کــه در پــادافره‌هــا/ مجــازات‌هــای *شــریعت زرتشــتیِ ساســانی* از بســیاری شــکنجه‌هــا و مــرگ‌هــای طــولانی سخن رفته ولی به سنگسار اشــاره‌ای نشــده اســت (یــا مــن ندیــده‌ام!). بــا ایــن وجــود، حکــم مــرگ از طریــق سنگســار در روزگــار ساســانی بســیار متــداول بوده است. بعدها همین رسم وارد قوانین جزایی اسلامی شد.

همان گونه که می‌بینیم موارد بالا از ابتکارات و اختراعاتِ دین اسلام یا الهامات پیامبری به نام محمد نبوده است. در واقع، اسلامی که بعدها به یک دین نوین تبدیل شد، اساسن ادامه‌ی مناسبات دینی- سیاسی رایج در قلمروِ مسیحی- زرتشتی ساسانیان بوده است.

مفاهیم اسلام و محمد و عبدالله

اسلام در اصل به معنی «آشتی» یا صلح است. آشتی با چه کسانی؟ با خدا؟ با یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان ... با چه کسانی؟

بدون آگاهی از پیش‌زمینه‌های فرقه‌های مسیحی و اختلافات شدید بین آن‌ها نمی‌توان مفهوم «اسلام» را درک کرد. فراخوانِ «اسلام» از سوی فرقه‌های مسیحی، فراخوانی بود برای «آشتی» و وحدت. زیرا این فرقه‌های مسیحی به ویژه فرقه‌های وابسته به نستوریان، مانند *مصالیان* (از ریشه‌ی صلوه یعنی نمازگزاران) و *حنانیان* همواره در کشمکش با یکدیگر بودند [نستوریان به مصالیان و حنانیان، ***منافقین*** می‌گفتند]. بعدها که شیرازه‌ی حاکمیت ساسانی از هم پاشیده شد، اختلافات فرقه‌های مسیحی [فرقه‌های گوناگونِ نستوری و یعقوبی] در ایران برای کسب قدرت هر چه بیش‌تر گردید. همین اختلافات باعث شدند که از هر سو، ندای «آشتی» [اسلام] بلند شود. در همین فرآیند بود که فرقه‌هایی که با هم وحدت می‌کردند، خود را «مسلمان»، یعنی کسانی که به آشتی (وحدت) رسیده‌اند، می‌خواندند. حداقل ۲۰۰ سال طول کشید تا صاحبان نوین قدرت در ایران توانستند زیر نام «اسلام» برای خود یک هویت نوین بسازند تا از یک سو خود را از گذشته‌ی مسیحی- زرتشتی جدا سازند و از سوی دیگر با هویت نوینی در برابر بیزانس مسیحی عرض اندام کنند.

در خصوص مفهوم «***محمد***» یا «محمت» یک نکته بسیار مهم، گفتنی است. پس از کشف شهر اوگاریت در سوریه‌ی کنونی در سال ۱۹۲۸، باستان‌شناسان به چند سد کتیبه به زبان اوگاریتی [به خط میخی]

دست یافتند. برای نخستین بار آشکار شد که نام محمد در این منطقه از سده‌ها پیش متداول بوده است. «محمد» در زبان اوگاریتی به معنیِ «برگزیده» است [در عربی امروز «ستایش شده»]. نام محمد در کتیبه‌های اوگاریتی در ارتباط با «طلا» آمده و از او به عنوانِ کسی نام برده می‌شود که می‌تواند درجه‌ی ناب بودن طلا را تشخیص بدهد. بعدها مسیحیان شام و میانرودان به طور نمادین این نام را برای «مسیح» به کار می‌بردند. یعنی به مسیح، محمد (برگزیده) می‌گفتند. نخستین بار در سال ۴۱ عرب‌ها [به اصطلاح «هجری»] در زرنج، مرکز سیستان، سکه‌ای کوبیده شد که بر آن نوشته شده: محمد *رسول‌الله* [برگزیده پیامبر خداست]. مسیحیت شرق برای تمایز خود از شاخه‌های دیگر مسیحیت به ویژه مسیحیت تثلیثی رومی همواره بر این نکته‌ی مسیح‌شناسی تأکید داشت که «برگزیده» [یعنی مسیح] فقط «رسول» است و پسر خدا نیست.

مفهوم «**عبدالله**» بسیار جا افتاده‌تر بود و در میان مردم عادی مسیحی رواج داشت. «شهر حیره از سال ۴۱۰ میلادی به بعد یک اسقف داشته است. نصارای این شهر را **عبد** یعنی بنده می‌گفتند.» [«مسیحیت در ایران تا صدر اسلام»، سعید نفیسی] نه تنها این مسیحیان سریانی خود را «عبد» می‌خواندند بل که به مسیح **عبداله** (معرب آن عبدالله) می‌گفتند. از این رو، دو واژه‌ی محمد و *عبدالله* - که بعدها به *محمد بن عبدالله* یعنی نامِ تاریخی پیامبر عرب‌ها دگرگون شد، از دو مفهوم مسیح‌شناسیِ مسیحیت شرق استخراج شده‌اند.

تلفیق فرهنگ ساسانی و مسیحیت شرق

همانگونه که مسیحیت شرق در فرهنگ ایرانِ ساسانی نهادینه شده بود، فرهنگِ ساسانی نیز در رگِ و پیِ مسیحیت ایرانی رسوب کرده بود. پس از حدود چهار سده، این دو آن چنان با هم تلفیق شده بودند که عملن می‌باید فرهنگِ دینیِ ساسانی را مسیحی- *زرتشتی* نامید.

شـایدِ بتـوان گفـت کـه مسـیحیت کنـونی در غـرب، دگردیسـی مسـیحیت نخسـتین اسـت کـه از فیلتـر فرهنگـی امپراتـوری روم گذشـته و بـا آن تطبیـق داده شـد و اسـلام، مسـیحیت شـرق اسـت کـه بـا فرهنـگِ ایرانـیِ ساسانی آمیخته و هماهنگ شده است.

شـاهان ساسـانی خـود را **بـاغی** («خـدایی یـا از نـژاد خـدایان» / از واژه‌ی «بـغ» یعنـی خـدا) مـی‌نامیدنـد. در ایـن دوره از تـاریخ ایـران بـوده کـه «*حاکمیـت و آئـین*» بـا هـم گـره خوردنـد. ایـن فرهنـگ، یعنـی «خـدایی» بـودن شـاه یـا رهبـر (روی هـم رفتـه شـخص نخسـت کشـور) هنـوز هـم در ایـران اعتبـارِ فرهنگـی خـود را حفـظ کـرده اسـت. در ادبیـات اسـلامی بـه شاهان، «ظل‌الله» یعنی سـایه‌ی خـدا مـی‌گوینـد کـه ادامـه‌ی همـان فرهنـگِ ساسـانی اسـت. حکومـت در روزگـار ساسـانی یـک حکومـت شـدیدن دینـی بوده است. شاه نه تنها «بـاغی» بـل کـه از «فـره ایـزدی» نیـز برخـوردار بـود. پس از شاه- یا شـایدماننـد شـاه- موبـد موبـدان از قـدرت برخـوردار بـود. بـه دلیـلِ رقابـت‌هـای سیاسـی بـین امپراتـوری ساسـانی و بیـزانس، مسـیحیان همواره، به ویـژه بـه هنگـام جنـگ، چونـان سـتون پـنجم امپراتـوری بیـزانس مورد بـدرفتاری و خشـونت قـرار مـی‌گرفتنـد. عجیـب نیسـت کـه در ادبیـات سُریانی شاهِ ساسانی بـا فرعـونِ انجیلـی برابـر دانسـته مـی‌شـود. البتـه پیکـان انتقادِ مسیحیان بـیش‌تـر متوجـه شـاپور دوم اسـت، در صـورتی کـه دربـاره‌ی یزدگرد اول که بـا مسـیحیان بسـیار مـدارا رفتـار مـی‌کـرد و فرمـان نخسـتین مجمـع مسـیحیان شـرق در تیسـفون [۴۱۰ مـیلادی] را صـادر کـرد، بـه خوبی یاد می‌شود.

بسیاری از ایرانیـان نیـز، حتـا از لایـه‌هـای اشـرافی، بـه مسـیحیت گرویدنـد و تعداد نه چندان کمی از آن‌هـا بـه قتـل رسـیدند کـه نـام بخشـی از آن‌هـا در «نامـه‌هـای شـهدا» آمـده اسـت. *ولـی گرویـدن زرتشـتیان بـه مسـیحیت از لحاظ تاریخی یـک ضـرورت نیـز بـود.* بـه خـلافِ کلیسـاها کـه درهـایش هـم بـه روی شـاه بـاز بـود و هـم رعایـا، در مـورد آتشـگاه‌هـا ایـن چنـین نبـود. *رعایای ایرانی اجازه ورود بـه آتشـگاه‌هـا را نداشـتند.* درهـای آتشـگاه‌هـا فقـط

برای ***کاست‌های*** اشرافی [که دهقانان/دهگانان لایه‌ی پائین آن را تشکیل می‌دادند] باز بود. در واقع یکی از کارکردهای دین، ایدئولوژی و یا هر نظریه‌ی سیاسی مانند دموکراسی، تقویتِ پیوندِ بین حاکمیت و رعایا [و در شکل مدرن آن «دولت و شهروندان»] است. درهای آتشگاه‌ها به روی مردم عادی ایران بسته بود و سرانجام همین ایدئولوژیِ «کاستی» حاکمیت، شکافی پُرنشدنی بین حاکمان و رعایا بوجود آورد.

گفتنی است که فرهنگ «شهیدپروری» از ابتکارهای نستوریان بوده است که در ادبیات مقاومت آن‌ها یعنی همان «نامه‌های شهدا» بازتاب یافته است. سدها «شهیدنامه» به زبان سُریانی و یونانی نوشته شده که تاکنون فقط بخش بسیار کوچکی از آن‌ها ویراستاری و یا به زبان‌های دیگر ترجمه شده است.

تأثیرات نستوریان بر فرهنگ ایران

روی هم رفته، ایرانیان فرهنگِ نوشتاری نداشتند. این هم دلایل قابل فهم و منطقی دارد که در این جا مجال بررسی آن نیست. ریشه‌ی فرهنگِ نوشتاری ایرانیان در مردم آرامی و سُریانی‌زبان ساکن ایران نهفته است. این فرهنگِ نگارشی به ویژه در زمان ساسانیان توسط سُریانی‌زبان‌ها با پیگری خاصی دنبال می‌شد. برای نمونه ما اطلاعات بسیار اندکی درباره‌ی دوره‌ی شاپور سوم (۳۸۳ تا ۳۸۸ میلادی) و بهرام چهارم (۳۸۸ تا ۳۹۹ میلادی) داریم. علتش این است که در این زمان به دلیل حملات قبایل هفتالی [هفتالیان]، میانِ ایرانِ ساسانی و روم جنگی صورت نگرفت و به همین دلیل از یک سو، نویسندگان رومی درباره‌ی ایران بسیار کم نوشتند؛ و از سوی دیگر، به دلیل همین صلح، سرکوب مسیحیان در ایران متوقف شد، زیرا دیگر بهانه‌ای برای اتهام همکاری مسیحیان ایران با روم وجود نداشت. در این دوره که مسیحیان سُریانی در آرامش به سر می‌بردند، به جای پرداختن و

مستند کردن امور سیاسی - دینی (اوضاع داخل ایران) فقط به ثبتِ امورِ درون‌دینی خود می‌پرداختند.

همانگونه که در بالا گفته شد، شاپور اول شهر بزرگ و پیشرفته‌ی انتاکیه در سوریه را تصرف کرد و تقریبن همه‌ی ساکنان آن و وسایل منقول آن را با خود به خوزستان آورد و شهری دیگر بنا کرد به نام «گندی‌شاپور» که البته در آن زمان به آن «انتاکیه بهتر شاپور» [وه اندر شاپور] می‌گفتند. سُریانی‌ها علی‌رغم تعصبِ دینی خود، مردم اهل علم و کتاب و نوشتن بودند. همین‌ها بودند که مدرسه پزشکیِ گندی‌شاپور و بیمارستان آن یعنی *مارستان* را پایه‌گذاری کردند و توانستند در بسیاری از شاخه‌های پزشکی از پزشکی یونانی پیشی بگیرند. بسیاری از دانشمندان سُریانی بر زبان‌های یونانی، پهلوی و عربی تسلط داشتند و آثارِ فراوانی را از یونانی به سریانی، پهلوی و بعدها عربی ترجمه کردند. از چهره‌های سرشناس نستوری‌ها، پاولوس پارسی [پولس ایرانی نیز گفته می‌شود] است که کتاب منطق را به نام خسرو اول [انوشیروان ساسانی] نوشته است. به عبارتی، سنتِ ژرفِ پزشکی و ریاضی در ایران مدیون سُریانی‌ها است.

همچنین مسیحیان نستوری در شهر اِدسا (رُها) مدرسه‌ای پایه‌گذاری کردند به نام «مدرسه پارسیان» که حدود ۸۰۰ دانشجو داشت. زمانی که این شهر به دست امپراتوری بیزانس افتاد، مدرسه منحل شد. ولی دانشجویان در جاهای دیگر ایران دوباره با همین نام مدرسه‌های دیگری را بنا کردند. این‌ها فقط نمونه‌ی کوچکی از خدمات نستوریان به ایران بوده است.

روی هم رفته می‌توان ادعا کرد که مسیحیان نستوری هسته‌ی علمی و کتابت در ایران بودند و باعث شدند که علاقه‌ی خواندن و نوشتن در میان ایرانیان رشد و گسترش داده شود.

تاریخ‌نویسی اسلامی

تاریخ‌نگاری اسلامی که حدود ۲۰۰ سال پس از فروپاشی ساسانی آغاز شد، *تاریخ‌نگاریِ وقایعِ واقعی نیست*. امروز برای اسلام‌شناسی مشخص شده است که تاریخ‌نگاریِ اسلامی در حقیقت «*تاریخ رستگاری*» [تاریخ نجات] است: «این تاریخ با گزینش و بازگزینش از مجموعه‌ای کهن از موضوعات یهودی- مسیحی، دین عربی خاصی را صورت‌بندی کرده است که آغاز آن را بتوان در عربستان قرن هفتم قرار داد. ونزبرو wansbrough در ابتدای کتاب مطالعات قرآن شواهد فراوانی از قرآن ذکر می‌کند، دالِ بر این نظر که صرفِ مفاهیم آن‌ها در قرآن نشان می‌دهد که در بافتی کاملاً یهودی- مسیحی قرار دارند.» [زبان قرآن، تفسیر قرآن، ترجمه دکتر مرتضی کریمی‌نیا] در همین کتاب درباره‌ی «تاریخ رستگاری» آمده است: «تمامی اجزای سازنده‌ی این تاریخ نجات اسلامی به قصد بیان یک نکته‌ی عقیدتی تعبیه شده‌اند: فهم و شناختی از تاریخ که نقش خداوند را در هدایت امور بشر نشان دهد ... تاریخ نجات [رستگاری]، روایتی از حوادث ثبت شده برای بررسی مورخان نیست، تاریخ نجات اتفاق نیفتاده است؛ تاریخ نجات شکلی ادبی با بافت تاریخی خاص خود است» [زبان قرآن، تفسیر قرآن، ص ۱۹۵]

روی هم رفته تاریخ‌نگاری اسلامی، *تاریخ صدرِ اسلام* را در یک حفره‌ی سیاه تاریخی ۴۰ ساله (از سال ۶۲۲ تا مرگِ دامادِ «پیامبر»۶۶۱/۲ میلادی) ساخته و پرداخته است. هر آنچه که ما از این چهل سال می‌دانیم فقط و فقط از روایات اسلامی است *وگرنه ما تا کنون هیچ سنگ‌نبشته یا سکه‌ای که متعلق به این دوره‌ی چهل ساله باشد و بتوانند حتا بخش کوچکی از این روایات را تأیید کند در دست نداریم.* نخستین اطلاعات واقعی ما از زمان ***معاویه*** است که این هم دلایل منطقی و تاریخی خود را دارد. به همین دلیل می‌باید تاریخ نوین «عرب‌ها» را از معاویه آغازید و نه از محمد.

حال به دو نمونه‌ی غیرتاریخی از تاریخ‌نگاری اسلامی اشاره کنیم:

امیرالمـؤمنین: تـاریخ‌نگـاری اسـلامی ایـن را جـا انداختـه اسـت کـه گویـا «امیرالمـؤمنین» بـالاترین *مقـام دینـی* بـرای مسـلمانان بـوده و معنـی آن «سـرور مؤمنـان» اسـت. شـاخه‌ی اسـلامی شـیعه پـا را فراتـر گذاشـته و مـدعی اسـت کـه ایـن لقـب فقـط ویـژه‌ی علـی ابـن ابـی‌طالـب اسـت. آیـا سنگ‌نبشته‌ها و سکه‌ها این داستان را تأیید می‌کنند؟

عنوان «امیرالمـؤمنین» بـر سـکه‌هـای *معاویـه*، *عبـدالملک مـروان و قطـر بـن فجاء* و دیگر حاکمـان عـرب (تـا «هـارون الرشـید») آمـده اسـت. ایـن عنـوان نخستین بار بـه زبـان پهلـوی و خـط آرامـی بـر سـکه‌هـا آمـده اسـت: ماآویـا امیـری وریوشـنیگان [Maawia Amir-i-Wurroyishnigan] کـه معـادل همـان «امیرالمـؤمنین» اسـت. معاویـه (معـرب نـام آرامـی *ماآویـا*)، همـین عنوان را در سـنگ‌نبشـته‌ی قـدره و طـائف نیـز بـه کـار بـرده اسـت. در واقـع عنوان «امیرالمـؤمنین» نـه یـک عنـوان دینـی بـل کـه نمایـانگرِ یـک عنـوان **اداری** بوده است، یعنـی «رئـیس تأمینـات». ادبیـات شـیعه کـه فقـط علـی را امیرالمؤمنین می‌داند تاکنون حتـا یـک مـدرک واقعـی کـه درسـتی ایـن ادعـا را تأیید کند به دست نمـی‌دهـد. در واقـع، سـنگ‌نبشـته‌هـا و سـکه‌هـا مسـیر تاریخی را به گونه‌ای در تناقض با تاریخ‌نگاری اسلامی بیان می‌کنند.

سـال هجـری: طبـق روایـات اسـلامی از زمـان عمـر- در بعضـی روایـات از زمان خود پیامبر عـرب‌هـا- سـال هجـری بـرای تقـویم اسـلامی تثبیـت شـده بود. ما حتا تـا ۲۰۰ سـال پـس از ساسـانیان در هـیچ سـکه، سـنگ‌نبشـته یـا سـندی نشـانی از *سـال هجـری* نمـی‌بینـیم. فقـط عـدد نوشـته شـده اسـت. معاویـه آغـاز تـاریخ عـرب‌هـا را در سـنگ‌نبشـته‌ی قـدره KATA ARABAS «بعد از [آمـدن] عـرب‌هـا» ثبـت کـرده اسـت، *نـه هجـری*! [یعنـی «پـس از آن که عرب‌هـا قـدرت را گرفتنـد»] چگونـه مـی‌شـود در صـدر اسـلام تقـویم بـه هجـری تغییـر مـی‌یابـد ولـی تـا ۲۰۰ سـال پـس از آن کسـی از چنـین تقویمی آگاهی نـدارد و هـیچ کـدام از حاکمـان بـه اصـطلاح اسـلامی مفهـوم هـویتی «*هجـری*» را در اسـناد خـود بـه کـار نمـی‌بـرد؟ «هجـرت» محمـد از

مکــه بــه مدینــه حتــا یــک بــار هــم در قــرآن نیامــده اســت. تغییــر تــاریخ خورشــیدی بــه تــاریخ مــاهی (قمــری) و هجــری در زمــان خلفــای عباســی صورت گرفـت، یعنـی درسـت زمـانی کـه حاکمـان وقـت در پـی یـک هویـت دینی- سیاسی نوین برای خود بودند.

معرفی چند کتاب درباره‌ی مسیحیت در ایران

۱- *مسیحیت در ایران تا صدر اسلام*، سعید نفیسی

۲- *تاریخ تفکر مسیحی*، نویسنده: تونی لین، ترجمه: روبرت آسریان

۳- *تــاریخ کلیســای قــدیم در امپراتــوری ایــران*، نویســنده: و. م. میلــر، ترجمه: علی نخستین و عباس آرین‌پور

۴- *دین‌های ایران*، نویسنده: گئو ویدن‌گرن، ترجمه: منوچهر فرهنگ

۵- *The Assyrian Church*, W.A.Wigram

۶- *The Church of the East*; Wilhelm Baum and Dietmar W. Winkler

۷- *Das Orientalische Christentum*; Wolfgang Hage

۸- *Christians in Asia befor 1500;* Ian Gillman and Hans-Joachim Klimkett

۹- *Märtyrerakten: Ausgewählte Akten persischen Märtyer;* Dr. Oskar Braun

۱۰- *Auszüge aus syrischen Akten persischen Märtyrer*; Georg Hoffmann

۱۱- *The Legend of Mar Qardagh*; Joel Thomas Walker

۱۲- *Inkulturation des Christentums im Sasanidenreich*; Hg. von Arafa Mustafa, Jürgen Tubach und G. Sophia Vashalomidze

پرتوی بر ناروشنی‌های آغاز اسلام

کارل- هاینتس اولیگ

در سال ۱۹۰۰ ایگناز گلدزیهر، یکی از «پدران» اسلام‌شناسی، سخنرانی‌اش را در سوربون این گونه آغاز کرد: «از مدت‌ها پیش همه به این ادعای ساده و راحت بسنده کرده‌اند که اسلام یکباره ظهور کرده و بی‌درنگ پا به عرصه‌ی تاریخ نهاده است.»[۱] او هشدار داد که نباید «مواد و اطلاعات فراوانی» را که از سنت اسلامی به ما رسیده چونان منابعِ قابل اتکا برای روشن‌ساختن «آغاز اسلام» مورد توجه قرار داد.

احتمالن نقد تاریخی تا حوالی سال ۱۹۰۰ میلادی هنوز روشی مدرن بود، چیزی که البته بعدها به فراموشی سپرده شد. هشدار گلدزیهر در برابر این راهِ راحت و آسان، گوشِ شنوایی نیافت و اسلام‌شناسیِ گذشته، علی‌رغم ابراز شک و شبهه‌ها و نگاه‌های انتقادی ناپیگیر، هنوز هم تفاسیر و نتیجه‌گیری‌های خود را با تکیه به زندگینامه‌های محمد [سیره‌ها] و تاریخ طبری انجام می‌دهد.

ولی از آنجا که هنوز دو سده‌ی نخست تاریخ اسلام از روشنایی لازم برخوردار نمی‌باشند و منابع مورد استفاده یعنی روایات اسلامی هم قابل تکیه نیستند، عده‌ای از پژوهشگرانِ غربی در کتاب «آغاز ناروشن»[۲] تلاش کرده‌اند، جنبه‌های گوناگون این تاریخ آغازین را با ابزارِ نقدِ تاریخی مورد بررسی قرار بدهند. بدین گونه، نخستین گام موفق برای بررسی‌ها و مطالعات بعدی برداشته شد.

---

[1] Vgl. u. Ignaz Goldziher, *Islam und Parsismus.*

[2] Karl-Heinz Ohlig/Gerd-R. Puin, *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, Berlin 2005, 2007

کتـاب حاضـر بـر اسـاس همـین شـیوه‌ی تـاریخی- انتقـادی نوشـته شـده اسـت. مـا بـرای دو سـده‌ی آغـازین اسـلام منـابع اسـلامی معاصـر نـداریم- صرف نظر از قرآن. همچنـین بایـد گفـت کـه منـابع مسـیحی معاصـر بـا ایـن کـه از عـرب‌هـا، ساراسـین‌هـا، اسـماعیلیان و غیـره سـخن گفتـه‌انـد، ولـی از یک دین جدید و فرآیندی کـه منطـق بـا تـاریخ‌نگـاری بعـدی اسـلامی باشـد، گزارش نداده‌انـد[۳]. از ایـن رو، بـرای بازسـازی رونـد شـکل‌گیـری اسـلام فقـط مـی‌تـوان بـه شـواهد و مـدارک واقعـیِ ثبـت شـده کـه تـاریخ و محـل آن‌هـا مشخص است، رجوع کرد: یعنـی سـکه‌هـا و سـنگ‌نبشـته‌هـا. در ایـن کتـاب، فُلکـر پُـپ Volker Popp بـر پایـه‌ی ایـن شـواهد و مـدارک *واقعـی*، تـاریخ اسلام را مورد مطالعـه و تشـریح قـرار داده اسـت[۴]. بـه دلیـلِ کمبـودِ نمـادهـا و متون واقعـی ثبـت شـده، طـبعن بعضـی از اظهـارات در بـاره‌ی مسـایلِ ریـز و جنبـی بـه شـکل فرضـیه بیـان شـده‌انـد. بـا ایـن وجـود، مـی‌تـوان مبـانی شکل‌گیـریِ تـاریخ و الاهیـات اسـلامی را در دو سـده‌ی آغـازینِ شـکل‌گیـریِ اسلام نشان داد.

سکه‌ها روشن می‌سازند کـه محمـد بـرای زمـانی طـولانی نـه یـک نـام خـاص بـل کـه یـک لقـبِ مقـدس بـوده و بـه عنـوان صـفتی بـرای عیسـا مسـیح - همـان گونـه کـه در سـنگ‌نبشـته‌ی قبـه‌الصـخره آمـده- بـه کـار مـی‌رفتـه و هسته‌ی اصلی یـک برنامـه‌ی دینـی را تشـکیل مـی‌داده اسـت. ایـن برنامـه‌ی دینـی توسـط عبـدالملک از منـاطق شـرق میـانرودان آورده و تـا غـرب سـوریه گسـترش داده شـد. در سـده‌ی ۸ مـیلادی شـعارِ محمـد بـه تـدریج کیفیـت تـاریخی بـه خـود گرفـت و سـرانجام در سـده‌ی ۹ مـیلادی ایـن نـام مجهز به یک زندگینامه شد[۵].

---

[3] Vgl. u. den Beitrag: Karl-Heinz Ohlig, Hinweise auf eine neue Religion in der christlichen Literatur „unter islamischer Herrschaft"?.

[4] Vgl. u. den Beitrag:Volker Popp, von Ugarit nach Samarra. Eine archäologische Reise auf den Spuren Ernst Herzfelds.

[5] Vgl. u. den Beitrag: Karl-Heinz Ohlig, Vom *muhammad* Jesus zum Propheten der Araber. Die Historisierung eines christologischen Prädikats.

همچنین این عبدالملک مروان بود که با خود مواد و نوشته‌های قرآنی را از شرق به غرب [از خراسان به سوریه/م] آورد. او به همراهِ همکیشانشِ در شرق [خراسان/مرو] توانست در انزوای جغرافیایی، مسیح‌شناسی و علم کلامِ مسیحیِ پیش از شورای نیقیه را پاسداری کند و عمق ببخشد. این متونِ آرامی (و پارسی میانه؟) در زمان عبدالملک به زبانِ عربی‌یی که از زبان سُریانی نشأت می‌گرفت - عربیِ آمیخته با سُریانی و آرامی- ترجمه شد[۶]. این «قرآن اصلی» که حجم دقیق آن برای ما ناروشن است، در طی سده‌ی ۸ میلادی (شاید هم سده‌ی ۹ میلادی) بسط داده شد.

مواد و اظهارات قرآنی نه فقط نشان می‌دهند که آن‌ها از پیشینه‌ی شفاهیِ زبان سُریانی برخوردار بوده‌اند، بل که ترجمه‌ی آن‌ها به عربی، آشکارا از روی منابعِ مکتوب بوده است. با اتکا به خطاهای رونویسان، کریستوف لوکزنبرگ ثابت می‌کند - تا حدودی «تجربی»- که آن متون از روی نوشته‌های سُریانی رونویسی شده‌اند[۷].

حتا ایگناز گلدزیهر نمونه‌هایی را در اسلام برمی‌شمرد که از پنداشت‌های دینی ایرانیان وام گرفته شده‌اند[۸]. گرچه این سرنخ‌ها هنوز هم پیگیری نشده‌اند، با این حال، می‌توان به یک کمبود اشاره کرد: نه تاریخ‌نگاری متکلمانِ مسیحی توضیحی درباره‌ی نهادینه شدن مسیحیت (سوری و عربی) در فرهنگ ایرانی داده‌اند و نه اسلام‌شناسی به اشارات ایگناز گلدزیهر توجه لازم را کرده است. فلکر پپ این تأثیرپذیری‌ها را با کمک نمونه‌های مشخص مورد مطالعه قرار داده است[۹].

---

6 Vgl. Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entstehung der Koransprache*, Berlin 200, 2004, 2007

7 Vgl. u. den Beitrag: Christoph Luxenberg, Relikte syrischer Buchstaben in frühen Higasi- und Kufi-Koranhandschriften.

8 Vgl. u. I. Goldziher, a.a.O.

9 Vgl. u. Volker Popp, Der Einfluss persischer religiöser Raster auf Vorstellungen im Koran.

مـارکوس گـروس از طریـق یـک بررسـی زبـان‌شـناختیِ تطبیقـی کـه مبتنـی بـر متـون شـفاهی و کتبـی در تعـدادی از فرهنـگ‌هـا و ادیـان اسـت، تحلیـل‌هـای تـاکنونی زبـانِ قـرآن را مـورد تـدقیق قـرار داده و بـدین ترتیـب آن را در یک بافتار وسیع‌تری طبقه‌بندی کرده است[۱۰].

روی هـم رفتـه، رونـد سیاسـی ـ دینـی در سـده‌هـای ۷ و ۸ مـیلادی بسـیار پیچیده است. در اینجـا بایـد بسـیاری از جنبـه‌هـا مـورد توجـه قـرار بگیرنـد. به عنوان نمونـه: تـاریخ کشـورهای آسـیای نزدیـک، درگیـری‌هـای سیاسـی و نظـامی بـین امپراتـوری بیـزانس، ساسـانیان و عـرب‌هـا، نقـش مردمـانی کـه در ایـن امپراتـوری‌هـا مـی‌زیسـتند، تـاریخ دیـن و دیـن‌گسـتری (تبشـیر)، سـنت‌هـای متنـوع فرهنگـی و تـأثیرات آن‌هـا بـر باشـندگـان آن قلمروهـا و غیـره. بـه همـین دلیـل، بسـیاری از پرسـش‌هـا، نـه فقـط آن‌هـایی کـه بـه جزییات مربوط مـی‌شـوند، بـل کـه آن‌هـایی هـم کـه بـه موضـوعات مرکـزی مرتبط‌اند، هنوز قابل حل و پاسخ‌دادنی نیستند.

ولی دورنمـای روشـنی بـرای یـافتن پاسـخ‌هـای تـاریخی- انتقـادی مسـئولانه وجـود دارد و اگـر پژوهشـگران از آن صـرف‌نظـر کننـد، آنگـاه فقـط راه را بـر خـود مـی‌بندنـد. بـا تمـام قیـد و شـرط‌هـا و امـا و اگرهـایی کـه از درسـتیِ تـاریخی و تـاریخی_دینـیِ احادیـث اسـلامی سـده‌ی ۳ هجـری [۹ مـیلادی] به عمـل مـی‌آیـد، هنـوز هـم اسـلام‌شناسـانی وجـود دارنـد کـه ارزیـابی‌هـای خـود را محـدود بـه روایـات اسـلامی مـی‌کننـد و بـر آن نیسـتند کـه آمـوزه‌هـای بنیـادین اسـلامی را مـورد تردیـد قـرار بدهنـد. ایـن آمـوزه‌هـا عبارت هسـتند از: ۱) قـرآن، بشـارت و پیـامِ پیـامبر عـرب، محمـد، اسـت کـه از سـال ۵۷۰ تـا ۶۳۲ مـیلادی مـی‌زیسـته و موعظـه مـی‌کـرده اسـت؛ ۲) تمـام تـاریخ آغـازین اسـلام در شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان، یعنـی در مکـه و مدینـه، رخ داده اسـت؛ ۳) گـردآوری نهـایی قـرآن درسـت پـس از مـرگ

---

[10] Vgl. u. Markus Groß, Neue Wege der Koranforschung aus vergleichender sprach- und kulturwissenschaftlicher Sicht.

محمـد صـورت گرفتـه اسـت؛ ۴) اسـلام از همـان سـده‌ی ۷ مـیلادی یـک دین کامل و جدید بوده اسـت و ۵) زبـان قـرآن، زبـان عربـیِ نـاب [روشـن یـا مبین] است.

شیوه‌ی علمی برخورد بـا ایـن آمـوزه لازمـه‌اش ایـن اسـت کـه ابتـدا آن‌هـا را بـا *روشـیِ شـکاکانه* مـورد بررسـی قـرار داد و سـپس درسـتی و نادرسـتی آن‌ها را با اتکا به شواهد و مـدارک معاصـر و ویـژگـی‌هـای ادبـی متـون، مـورد سنجش قـرار داد. اگـر ایـن اظهـارات درسـت باشـند، آنگـاه مـا یـک نقطـه‌ی آغـازین محکـم و ملمـوس داریـم، و در صـورتی کـه نادرسـت باشـند بایـد آنگاه پژوهشـگران تـلاش کننـد کـه منـابع قابـل دسـترس را بهینـه و اصـلاح کرده، و سپس تحلیل و تفسیر کنند.

کتـاب حاضـر تـلاش مـی‌کنـد ایـن روش را سرمشـق خـود قـرار بدهـد. روی هـم رفتـه، ایـن کتـاب نشـان خواهـد داد کـه آغـاز جنـبش قرآنـی شـکل ویـژه‌ای از مسـیحیت بـوده و ایـن جریـانِ دینـی نـه از شـبه جزیـره‌ی عربستان بل که از منـاطق شـرقی میـانرودان ریشـه گرفتـه اسـت. ایـن سـنتِ دینـیِ ویـژه توانسـت پـس از پیـروزی هراکلیـوس در سـال ۶۲۲ مـیلادی، عملـن پـس از فروریـزی ساسـانیان، راه خـود را از شـرق بـه غـرب، بـه اورشـلیم و دمشـق، بـاز کنـد و در آنجـا بـه یـک زبـان تلفیقـی عربـی - سُـریانی تثبیـت شـود. ایـن جنـبش دینـی در خـلالِ حـوادث و فرآینـدهـای قابـل درکـی، ابتـدا بـه شـکل‌گیـری شـیعه (کـه هنـوز تحـتِ تـأثیرِ دسـتمایه‌هـای مسـیحی بـود) منجـر شـد و پـس از مـدتی نیـز، احتمـالن حوالی پایـان سـده‌ی ۸ مـیلادی و در دهـه‌هـای نخسـت سـده‌ی ۹ مـیلادی، بـه یـک دیـن مسـتقل، یعنـی اسـلام، تکامـل یافـت. روایـات اسـلامی کـه بعـدها طبـق الگوهـای دینـی- داسـتانی ایرانیـان بـه نگـارش در آمدنـد، توانسـتند سـرانجام بـا تکیـه بـه ایـن سـطح «دانـش» و آگـاهی، دو سـده‌ی گذشته را مورد تفسیرِ جامع قرار بدهند.

بررسـی‌هـا و مطالعـات دیـن‌شـناختی، در ایـن مـورد اسـلام‌شـناختی، زمـانی معنـا مـی‌یابـد کـه مـا ایـن موضـوعات را بـا روش‌هـایی مـورد سـنجش قـرار

بـدهیم کـه بتواننـد در برابـر نقـد تـاریخی دوام بیاورنـد. در اینجـا طـبعن امکـانِ رخ دادن خطاهـا وجـود دارد کـه بایـد در مسـیر بحـث‌هـای علمـی متعاقب آن رفع شـوند. نویسـندگـان ایـن سلسـله کتـاب‌هـا بـه ایـن موضـوع آگاهی دارند و به آموزه‌های خـود بـه مثابـه‌ی نتـایج نهـایی نمـی‌نگرنـد. ولـی آن‌ها معتقدند که منابع معاصـری کـه تـاکنون در اختیـار مـا قـرار گرفتـه‌انـد، تنها راه دسترسی ممکن مـا بـه تحـولات، ویـژگـی‌هـا و دسـتمایه‌هـای تـاریخِ دینـی- سیاسـی سـده‌هـای ۷ و ۸ مـیلادی در خـاور نزدیـک و منـاطق همجوار آن می‌باشد.

البته از سده‌ی ۱۹ یک سلسـله مطالعـات موشـکافانه بـه جـا مانـده کـه هنـوز اهمیت نتایج آن پـژوهش‌هـا شـناخته نشـده‌انـد و حتـا مـورد توجـه‌ی برخـی از پژوهشگران قرار نگرفته‌اند. مشـکل اساسـی در ایـن پـژوهش‌هـا ایـن اسـت کـه هـر یـک از شـاخه‌هـای علمـی مربـوط بـه ایـن موضـوع فقـط بـه خـود مشـغول و محـدود بـوده اسـت. در اینجـا مـی‌بایـد کارشناسـان تـاریخ مسـیحیت و الاهیـات مسـیحی، اسـلام‌شناسـان، ایـران‌شناسـان و زبان‌شناسان بـا هـم همکـاری کننـد، زیـرا ایـن پدیـده‌هـای در هـم تنیـده را نمـی‌تـوان بـه طـور جداگانـه و منفـرد مـورد بررسـی قـرار داد. در پـژوهش، همکـاری میـان شـاخه‌هـای گونـاگونِ علمـی بـرای پاسـخ‌گـویی بـه ایـن موضوعات اجتناب‌ناپذیر است.

هدف باید این باشـد کـه پدیـده‌هـای تـاریخی را همـان گونـه درک کـرد کـه واقعن بوده‌انـد. در کـارِ پژوهشـی اساسـن هـدف ایـن نیسـت کـه بـه دینـی- در ایـن مـورد اسـلام- آسـیب وارد آیـد. همـه‌ی ادیـان در علـم دیـن‌شناسـی این‌گونـه مـورد بررسـی قـرار مـی‌گیرنـد، چـه آن دیـن‌هـایی کـه در گذشـته وجود داشته‌انـد و چـه آن‌هـایی کـه هـم اکنـون وجـود دارنـد، و حتـا ادیـانی کـه در آینـده از قـدرت برخـوردار خواهنـد شـد. عصـرِ روشـنگری ـ بـه جـز انحرافـات اولیـه‌اش ـ بـه مسـیحیت آسـیب نرسـاند، بـل کـه ورودِ آن را بـه جهـان مـدرن آسـان کـرد. مشـکلات در آنجـایی پدیـد مـی‌آینـد کـه دوبـاره روش‌شناسی انتقادی به فراموشی سپرده شود.

درکِ آغاز تاریخ اسلام- برای اسلام‌شناسی به عنوان یک اصل بدیهی-، به اسلام و به الاهیاتِ آن آسیب نخواهد رساند، بل که خدمتی خواهد بود برای برداشتن گامی ضروری به سوی جهانی مدرن و جهانی کثرت‌گرا.

از اوگاریت به سامره

سفری باستان‌شناختی با اتکا به سرنخ‌های ارنست هرتسفلد[1]

اشاره‌هایی درباره‌ی پیشینه‌ی قرآن و «اسلام»

منشأ محمد، صمد و عربستان اصلی

سفرِ باستان‌شناختی با یک یادآوری تاریخی و تاریخِ زبان آغاز می‌شود. اوگاریت، شهری کنعانی که در سده‌ی ۱۳ پیش از میلاد ویران شد به مفاهیمی اشاره دارد که از همان زمان در فرهنگ‌های آسیای نزدیک حفظ شده و بعدها دوباره بکار گرفته شده‌اند. با اتکا به هترا Hatra [الحضر] می‌توان نشان داد که عربستان در اصل هیچ رابطه‌ای با شبه‌جزیره‌ی عربستان ندارد، بل که می‌باید جغرافیای آن را در میانرودان (و در منطقه نبطیه) جست و جو کرد.

درباره‌ی اوگاریت

در سال ۱۹۲۸، ویرانه‌ی این دولت - شهر در منطقه‌ای به سطح ۰/۳۲کیلومتر مربع در ساحل دریای مدیترانه در سوریه به طور اتفاقی کشف شد. در سه قصری که تاکنون حفاری شده آرشیوِ وسیعی یافت شده است. این یافته‌ها شاملِ لوح‌هایی به زبان اوگاریتی با خط میخی است. مضمون این لوح‌ها، سرودهای استوره‌ای و آیینی کنعانیان است که همسانی‌هایی با متون انجیلی دارند.

در این متون، مفاهیمی مانند «محمد» نیز یافت می‌شوند. نام محمد در ارتباط با طلا برده شده است و گزارش شده که او می‌تواند درجه ناب بودنِ طلا را تشخیص بدهد[2]. محمد در زبان اوگاریتی یعنی «برگزیده»

و این معنی تـا آغـاز «اسـلام» نیـز حفـظ شـده بـود. همچنـین پـدران سـنت اسلامی تحتِ نامِ محمد، همان «برگزیده» را درک می‌کردند.
در ایــن بــاره شــاید لازم باشــد ببینــیم کــه آلیــوس اشــپرنگر Alios Sprenger درباره‌ی آغاز اسلام چه می‌گوید:
«اگر نـام محمـد در میـان عـرب‌هـای کـافر یـک نـام رایـج بـوده، پـس شـاید بتـوان ایـن را بـه مثابـه‌ی حادثـه‌ای تلقـی کـرد کـه پیامبرشـان نیـز چنـین نامی داشـته اسـت. ولـی ببینـیم کـه متکلمـان مسـلمان دربـاره‌ی ایـن نـام - که البتـه در ایـن زمـان کسـی دیگـر از پـیش‌زمینـه‌هـای تـاریخی آن آگـاهی نداشـت- کـه بـه هنگـام بحـث و جـدل بـا یهودیـان و مسـیحیان از آن بـه بهترین نحو بهـره مـی‌بردنـد، چـه مـی‌گوینـد. ابـن مسـیب (کـه در سـال ۹۰ هجـری در سـن ۸۰ سـالگی درگذشـت) مـی‌گویـد: عـرب‌هـا از اهـل کتـاب و پیش‌گویـان‌شـان شـنیده بودنـد کـه پیـامبری در میـان آن‌هـا ظهـور خواهـد کرد که نامش محمد خواهد بـود. بـه همـین دلیـل بعضـی پـدران نـام محمـد را بر فرزنـدان خـود مـی‌نهادنـد بـه ایـن امیـد کـه آن‌هـا روزی بـه ایـن مقـامِ برگزیده نایل آیند.»[۳]
در متونِ اوگاریتی ما بـا یـک مفهـوم دیگـر روبـه‌رو مـی‌شـویم: «صـمد». ایـن نام تقریبن دو هزار سـال بعـد دوبـاره در پیونـد بـا قـرآن آشـکار مـی‌شـود. در سوره‌ی ۱۱۲ قرآن، خدا به عنوان «صمد» توصیف می‌شود.[۴]
حـــدود ســـال ۱۲۱۰ پـــیش از مـــیلاد، آفـــت تهـــاجمِ «مردمـــان دریـــا» [مهاجمــان دریــانورد/م] بــر ســر اوگاریــت فــرود آمــد[۵]. پــس از آن، کســی دیگـر در ایـن ویرانـه‌هـا سـاکن نشـد. آگـاهی از وجـودِ اوگاریـت‌هـا تـازه در سـده‌ی ۲۰ مـیلادی بوجـود آمـد و سـرانجام بـا کشـفِ رمـز متـون اوگـاریتی به خط میخی بود کـه مـا دربـاره‌ی آن آگـاهی یـافتیم. بـر پایـه‌ی ایـن اسـناد هم اکنون می‌توان به بعضـی از الگوهـای دینـی کـه قـدمت آن‌هـا بـه هـزاران سال می‌رسد، دسترسی پیدا کرد.

درباره‌ی هترا

ویرانه‌های هنوز با شکوهِ هترا در منطقه‌ی جزره‌تا Gazaratâ، یعنی در منطقه‌ای که فرات و دجله آن را از میانرودان شمالی جدا می‌کند و به عربی جزیره (در آنجا معنی ثانوی آن: «جزیره» [Insel] یا «شبه جزیره») نامیده می‌شود، واقع است. این سرزمینی است که میان فرات و دجله قرار گرفته است. خودِ شهر توسط صحرای الترتر al-Tartar به دجله وصل می‌شود. ارتباط هترا با آب‌های ژرف (البحر)، ماهی‌گیری و کشتیرانی را برای ساکنان آن ممکن می‌ساخت. این شهر همچنین به شبکه‌ی راه‌های روم نیز وصل شده بود. شکوفایی هترا مربوط به سده‌ی ۲ میلادی است، یعنی زمانی که رومیان در میانرودان بودند، ولی نتوانستند بر دیوارهای شهر هترا چیره شوند.

این شهر تقریبن توسط دیواری گِرد محافظت می‌شد. در مرکز این دایره، معبد خدای خورشید قرار داشت[۶]. نوع معماری شهر هترا به منزله‌ی یک شهر گِرد با مکانی مقدس در مرکز آن، الگویی شد برای پنداشت‌های بعدی از بغداد به مثابه‌ی یک شهر گِرد. بغداد هرگز به مانند شهری گِرد ساخته نشد، ولی این پنداشت ایده‌آلی به بقای خود ادامه داد تا سرانجام المعتصم برادر خلیفه‌ی عباسی مأمون، به هنگام ساختن شهر استراحتگاهش یعنی سامره این پنداشت را در سده‌ی ۹ میلادی متحقق کرد.

سنگ‌نبشته‌های آن زمان، از حاکم هترا به عنوانِ «مِلک حضر» mlk hdr نام می‌برند و تمام آن منطقه را «عرب» معرفی می‌کنند.

در زبان هترایی «عرب» یعنی «غرب». مثلن اگر از اسرائیل به سوی اروپا پرواز کنیم، یعنی به سوی «عرب» پرواز کرده‌ایم. از منظر اسرائیلی‌ها، اروپا «عرب» است.

پادشاه هترا بر خودِ شهر و مناطقِ پیرامونی آن حکومت می‌کرد. این نیز با ساختار حاکمیت که حاکم جایگاه و مقر خود را در شهر قرار می‌داد و بر مناطقِ پیرامونی آن هم حکومت می‌کرد، سازگار است. در موردِ سوریه‌ی سده‌ی ۷ میلادی برایمان روشن است که برای شهر تبریه در کنار دریاچه‌ی جلیل سکه کوبیده شده بود و به موازات آن نیز سکه‌هایی برای مناطق پیرامونی‌اش. به همین دلیل، سکه‌های مربوط به مناطقِ پیرامونی با واژه‌ی اضافی «قُطری» آراسته شده بود که معربِ واژه‌ی فارسی «کورا» kura (منطقه یا محله) است که خود آن نیز از واژه‌ی یونایی chora یعنی «پیرامون» گرفته شده. افزون بر این، در عربی یک جمع از این واژه نیز ساخته شده: کووار.[۷] همچنین مناطق پیرامونی شهر هترا، «عرب» نامیده می‌شد. زیرا از دجله که بنگریم، این مناطق در سمتِ غرب قرار دارند. بدین ترتیب، ***«عربستانِ جزیره» در میانرودان واقع بود***. این نیز با اظهارات گزنفون مربوط به زمانی که رومیان منطقه‌ی نبطیه را استان عرب نامیدند، سازگار است.[۸]

ساکنان این «عربستانِ جزیره» واقع بین فرات و دجله، تازیانی نیستند که به زبان عربی، بل که «عرب‌ها»یی هستند که ساکنِ «غرب» می‌باشند. به همین دلیل، آن‌ها نه به زبان تازی (لسان العرب)، بل که «عربی»، یعنی به زبان استان هترا سخن می‌گویند.

در این باره می‌توانیم با قاطعیت بگوییم که زبان مردم هترا، یونانی و لاتین هم نبوده است. زیرا نویسندگان آن زمان می‌توانستند این تفاوت‌های اساسی را درک کنند و به نسل‌های آینده انتقال دهند. ولی آن‌چه که زیر عنوان زبان «عربی» یعنی زبان منطقه عرب [منطقه‌ی غرب که بالا به آن اشاره رفت] فهمیده می‌شود اسناد تاکنونی به ما چیزی نمی‌گویند. حتا در قرآن هم روشن نیست که منظور از زبان عربی کدام زبان عربی است. طبق درک و توضیحات متعارف کنونی، زبان قرآن، زبان روشن عربی [... و هذا لسان عربی مبین، س ۱۶، آ ۱۰۳] می‌باشد (رودی پارت، مترجم قرآن به آلمانی). ولی در جایی

دیگـر (سـوره ۹، آیـه ۹۰) رودی پـارت، «العـرب» را «بادیـه‌نشـین، کـوچی، صحرانشـین» ترجمـه کـرده اسـت. اگـر مطـابق آن چـه رودی پـارت گفتـه، «عـرب» بـه معنـی «بادیـه‌نشـین» اسـت و زبـانِ کـوچی‌هـای صـحرا طبـق سـنتِ شـرق‌شناسـی رومانتیـک هـم عربـی [تـازی] باشـد، آنگـاه هنـوز نمی‌دانیم که چگونه عرب‌هـای عربسـتان در جزیـره، بـین فـرات و دجلـه، بـه زبان تازی [لسان العرب] رسیده‌اند.[۹]

فقـط آگـاهی از رونـدهای تـاریخی در منطقـه مـی‌توانـد مـا را بـه نتیجـه برساند. زبان‌شناسی قادر بـه حـل ایـن موضـوع نیسـت، زیـرا فاقـد یـک ابـزار اساسـی یعنـی «واژه‌نامـه‌ی ریشـه‌شناسـی عربـی» اسـت. بـا کمـک چنـین واژه‌نامه‌ای می‌تـوان وارسـی کـرد کـه چـه پیونـدهایی بـین «عربـی» هترایـی و لسـان العـربِ کنـونی وجـود دارد و از لحـاظ تـاریخِ زبـان چگونـه قابـل توضیح هستند.

روشن ساختن تـوالیِ حـوادث تـاریخی در منطقـه‌ی تحـت بررسـی مـی‌توانـد نشان بدهـد کـه در چـه مقیاسـی جمعیـت سـاکن آنجـا، قربـانیِ جنـگ‌هـا و فاجعه‌های طبیعی شـدند و بـه مـرور زمـان، چـه کسـانی جـای سـخن‌گویـان اصلیِ زبانِ قرآنـی را گرفتنـد. در ایـن مـورد، بعـدها کسـانِ دیگـری جـایگزین سـخن‌گویـان اصـلیِ زبـان قرآنـی شـدند؛ و یـا تغییـرات جمعیتـی در خـلال عصر اسلامی، آن لسـان العـرب را جـا انـداخت کـه رودی پـارت معتقـد اسـت زبان اصلی قرآن بوده است. بـرای ایـن کـه لسـان العـرب بتوانـد تـا سـده‌ی ۹ خود را جـا بینـدازد، مـی‌بایسـت حـوادث و اتفاقـات تـاریخی فراوانـی رخ داده باشـند تـا شـرایط را بـرای ظهـور تازیـان عـرب‌زبـان [لسـان العـرب] در ایـن منطقه فـراهم کـرده باشـند. تـازه پـس از ایـن مسـیر طـولانی تـاریخی بـوده که سیبویه‌ی ایرانی در بصره دستور زبان عربی را برای آن‌ها نوشت.

ظهور ساسانیان (حدود ۲۰۰ تا ۶۳۳ [؟] میلادی) و زوال هترا (۲۴۱ میلادی)

خاستگاه ساسانیان مانند هخامنشیان در استان پارس بوده است. مطالعه‌ی تاریخ این سلسله سرانجام به این جمع‌بندی منجر می‌شود که ساسانیان می‌خواستند طبقِ الگوی هخامنشیان (حدود ۶۰۰ تا ۳۳۰ پیش از میلاد) حاکمیت ایران در خاور نزدیک را بسط و توسعه دهند. اسطوره‌ی بنیادین سلسله‌ی ساسانیان حاوی عناصری‌ست که به مثابه‌ی پارامترهای ثابت همواره تا به امروز در تاریخ ایران و شبه جزیره‌ی عربستان عمل کرده‌اند: ***پیوندِ حاکمیت و آئین***.

آغاز این سلسله با ازدواج ساسان، موبد بزرگ معبد آناهیتا در استخر پارس با دختر یکی از امیران محلی، بازرنگی، بوده است. پسری که از این ازدواج حاصل شد بابک نام داشت که توانست پسر جوانِ خود (اردشیر) را به مقام فرماندهی دژ، ارگبدِ دارابگرد برساند. این نگاره‌ای است که داستان اردشیر پابکان به ما می‌دهد. این داستان همچنین پایه‌گذاری امپراتوری ساسانیان را در شکل ادبی روایت می‌کند.[۱۰]

بدین ترتیب، تاریخ آغازین و افسانه‌وار ایران در عصر ساسانیان به گونه‌ای نظام‌مند در آمد. این تاریخ‌نگاری در نزد ساسانیان به مثابه‌ی بخشی از تاریخ‌نویسی ایران جا افتاد. به دنبال آن، بعدها نیز بخش‌های دیگر تاریخ ایران نیز به شکل ادبی تدوین گردید: یعنی تاریخِ جانشینان «عرب» ساسانیان؛ به عبارتی، تاریخ‌نگاری عرب‌ها در سده‌ی ۹ میلادی ادامه‌ی تاریخ‌نگاری ساسانی بوده است. در این شرح و توصیف‌های تاریخی، بسیاری از عناصر و اجزای تاریخی با روح تاریخ‌نگاری ایرانی - که کمتر با روح تاریخ‌نویسی اروپایی/ آمریکایی سازگار است- به نگارش در آمد.

آغاز ساسانیان با مالکیت [حاکمیت] بر دارابگرد گره زده شد. از این رو، کسی که حاکمیت در ایران ساسانی را در دست می‌گرفت می‌باید دارابگرد را نیز در اختیار می‌داشت. این مورد، به یک عنصرِ پایدارِ سیاسی- دینی در تاریخ ایران تثبیت گردید. همچنین عرب‌های جانشینِ ساسانیان برای این که از سوی امیران ایرانی به رسمیت شناخته شوند، می‌بایست ابتدا دارابگرد را به‌دست می‌آوردند.

شاپور اول (۲۴۱ تا ۲۷۲ میلادی) هترا را تسخیر کرد. اطلاعی از سرنوشت مردم آنجا در دست نیست، ولی ظاهرن مردم آن منطقه به شکل وسیعی به زور کوچانده شدند. تازه در سده‌ی ۲۰ میلادی حفاری‌های باستان‌شناسی در این منطقه آغاز شد.

کوچ‌های اجباری نظام‌مند چونان بخشی از رویکردِ سیاسیِ پادشاهان ساسانی

تاریخ پیروزی‌های ساسانیان در بخشِ شرقی امپراتوری روم، بعدها بیزانس، پیوسته با این رویکرد همراه بود که شکست‌خوردگان را با کوچ‌های اجباری به سوی شرق، یعنی به درون قلمرو امپراتوری خود می‌راندند. بخشی از مردم هترا که به زور به شرق ایران کوچانده شدند، مسیحی بودند. این رانده‌شدگان که اکثرن مسیحی بودند احتمالن انجیل دیاتسرونِ تاتیان را به همراه خود به مناطق زیر فرمانروایی ایران بردند.

شاپور اول در کنار هترا و دورا- اروپوس در ساحل فرات، انتاکیه‌ی سوریه را به تصرف در آورد و به دنبال آن اسقف انتاکیه را به همراهِ جماعتِ مسیحی‌اش به شهر نوبنیاد گندی‌شاپور در خوزستان انتقال داد. بدین ترتیب، گندی‌شاپور به وطن جدید علم کلام (الاهیات شناسی) انتاکیه تبدیل شد.

از میانه‌ی سده‌ی ۳ میلادی، شرکت مسیحیان انتاکیه و سوری در بحث‌های دینیِ درون ایران به ثبت رسیده است. به عبارتی، ما اینجا با تلفیق فرهنگِ مسیحیان سوری در فرهنگ و تفکر ایرانی رو به رو هستیم. به همین سبب، شگفت‌انگیز نیست وقتی ما در قرآن با الگوهای دینی ایرانی (دین ابراهیم و معضلِ شک) و برخورد اخلاقی با پراتیکِ دینی مواجه می‌شویم، یعنی همان گونه که در ادبیات زرتشتی سده‌ی ۹ میلادی قابل مشاهده است.[۱۱]

سربازانِ اسیر رومی نیز مجبور بودند در آنجا سّدِ سزار را بسازند (حوالی شهر شوشتر که هنوز هم مورد استفاده است).

اسیرانی که شاپور طیِ سه جنگِ بزرگ علیه روم و متحدانش بین سال‌های ۲۴۱ تا ۲۶۰ میلادی گرفته بود، به مناطقِ پارس، ایالت پارت، خوزستان و مکان‌های دیگر انتقال داد. شاپور اول در سنگ‌نبشته‌ای درباره‌ی این جنگ‌ها به زبان پارتی بر کعبه‌ی زرتشت در فارس (نقش رستم در مرودشت فارس) گزارش می‌دهد (سطر ۱۶، به زبان پارتی).[۱۲]

اوج این رویکردِ سیاسی، باز هم کوچ اجباری تقریبن همه‌ی جمعیت انتاکیه بود. در سال ۵۴۰ میلادی خسرو اول (۵۳۱ تا ۵۷۹ میلادی) تمام مردم آن شهر را به اسارت گرفت و به میانرودان، جایی که او یک انتاکیه‌ی جدید ساخت، انتقال داد. این شهر، «به- انتاکیه خسرو» (انتاکیه‌ی بهتر خسرو) نام‌گذاری شد. در ضمن، این شهر هنوز هم در عصر اسلامی به نام «رومیا» مشهور بود. سالن ورودی کاخِ عظیم در تیسفون که یکی از پایتخت‌های ساسانی بود و امروزه به ویرانه‌ی آن تختِ کسرا می‌گویند، با نگاره‌هایی از این کوچ‌های اجباری منقش شده بود.[۱۳]

ولی بخش‌هایی از مردم شهرنشین سوریه به طور هدفمند در طولِ جاده‌ی نظامی بابل به بلخ که هنوز در آنجا بعضی از شهرهای تازه‌ساز اسکندر بزرگ وجود داشتند، اسکان داده شدند. اردشیر، پادشاه ساسانی (۲۲۴ تا ۲۴۱ میلادی) و شاپور اول می‌خواستند طبق الگوی

اسکندر عمل کنند. آنها نیز شهرسازان بزرگی بودند. هر جا هم که نمی‌توانستند پایه‌گذار شهر باشند، شهرهای قدیمی را طبق میل خود نام‌گذاری می‌کردند.
از این رو، شگفت‌انگیز نیست که مفاهیم غیرایرانی - که ریشه‌شان در زادگاهِ سوری‌های کوچانده شده قرار داشت- با نزدیک شدن پایان سلسله‌ی ساسانی به جای نام شاهنشاه بر سکه‌ها حک می‌شد: در شرق، دقیق‌تر گفته شود در سیستان، در سال ۶۶۱ میلادی سکه‌ای کشف شد که با نام «محمد» آراسته شده بود و جایگزینِ نام شاهِ ساسانی شده بود.[۱۴]

کِشمکشِ بیزانس و ساسانی بین سال‌های ۵۹۰ تا ۶۳۰ میلادی

فرار پادشاه ساسانی خسرو دوم [خسرو پرویز] به بیزانس

در طی آشفتگی‌ها و درگیری‌های طولانی بر سر تاج و تخت که پس از مرگ هرمز چهارم (۵۷۹ تا ۵۹۰ میلادی) رخ داد، جانشین او، خسرو دوم، مجبور شد به امپراتوری بیرانس فرار کند.
ظاهرن در همین رابطه حادثه‌ای جنبی رخ داد که بعدها امپراتور بیزانس، هراکلیوس، از آن استفاده‌ی تبلیغاتی کرد و آثار آن در قرآن نیز یافت می‌شود: دربارِ امپراتوری بیرانس از خسرو استقبال به عمل آورد و موریکیوس (۵۸۲ تا ۶۰۲ میلادی) امپراتور بیزانس قول داد که در پس گرفتنِ تاج و تخت از خسرو پشتیبانی کند. موریکیوس از این فرصت استفاده کرد تا جنگ بیست ساله‌ی بین ایران و روم را، تا آنجا که ممکن بود، به نفع خود پایان بدهد. بدین ترتیب، او با فرستادنِ سپاه بیزانس، بازگشت خسرو را به تخت و تاج تضمین کرد. در مقابلِ این حمایت، ایرانیان حاضر شدند برای یک صلح پایدار از بخشِ بزرگی از ارمنستان شرقی صرفِ نظر کنند.

از این تاریخ به بعد، خسرو دوم دوست و شخص مورد حمایت امپراتور بیزانس شد و در همین رابطه موریکیوس، دختر خود را به همسری خسرو دوم در آورد. بنا بر گزارشی از ژنرال تئوفولاکتوس، تاریخ‌نگار و منشی هراکلیوس، خسرو دوم این پیش‌بینی را در حضور او به زبان آورد: «قبیله‌ی بابلیان سه دوره‌ی هفت‌ساله بر حکومت بیزانس حاکم خواهد شد. ولی در دوره‌ی پنجم رومیان بر ایرانیان چیره خواهند شد...» نویسنده‌ی گُمنامِ این پیشگویی که تصرفات خسرو دوم را پیش‌بینی کرده است، ظاهرن قصد داشته که پیروزی آتی و نهایی هراکلیوس را پیش‌بینی کند و آن را با کمک استخاره (Wochenschema) اثبات نماید. اگرچه تئوفولاکتوس این پیشگویی را بی‌ارزش جلوه می‌دهد و می‌گوید که این به «نادانی ستارگان کلدانیان» برمی‌گردد، ولی بدون شک همین نویسنده‌ی روشنفکر نیز بر این نظر بوده که این پیش‌بینی برای پادشاه ایران از یک نیروی اعتقادی ویژه‌ای برخوردار بوده است. احتمالن این «پیش‌بینی» درباره‌ی جنگ آینده‌ی ایران و بیزانس فقط ابزارِ تبلیغاتی‌یی بود برای جلب مسیحیان ایران به سوی بیزانس.[۱۵]

اطلاعاتِ بیش‌تر درباره‌ی این پیشگویی را گریت جی. راینیک Gerrit J. Reinink جمع‌آوری کرده است.[۱۶] مخاطبانِ این پیشگویی چه کسانی هستند؟ در اینجا به چه کسانی گفته می‌شود که در این جنگِ طولانیِ ایران و بیزانس می‌باید روی پیروزی بیزانس حساب کرد؟ طبعن ***مسیحیان***. یعنی مسیحیانی که در قلمرو حاکمیت ایران زندگی می‌کردند. یعنی همان کسانی که به دلیل اختلافات ژرف کلامی [الاهیاتی] جزو متحدان طبیعی بیزانس محسوب نمی‌شدند ولی در نهایت مانند بیزانس جزو پیروان مسیح به حساب می‌آمدند.

در اینجا ابتدا لازم است به «مؤمنان سنتی» سوری نیز اشاره شود که سنت دینیِ پیش از شورای نیقیه را حفظ کرده بودند و حالا به عنوان «عرب‌های» ایرانی در شهرهای گوناگونِ ایران می‌زیستند (از سده‌ی ۳

میلادی که بـه اجبـار کوچانـده شـدند، همـان عنصـر اعتقـادی اولیـه‌ی خـود حفظ کـرده بودنـد). از ایـن رو، عجیـب نیسـت کـه پیشـگوییِ بیـزانس‌پسـند راه خـود را در متـونِ قرآنـی ایـن جماعـت عـرب [عـرب‌هـای ساسـانی] پیـدا کرده اسـت. احتمـالن ایـن پـیش‌گـویی در خـدمتِ اثبـات همکـاری آن‌هـا بـا معتقـدان بـه تثلیـث بـه دلایـل فرصـت‌طلبانـه بـوده اسـت. همانگونـه کـه هراکلیـوس مـی‌بایسـت صـلح عقلانـی خـود را در بیـزانس توجیـه مـی‌کـرد، سـران جماعـتِ عـرب‌هـای ساسـانی نیـز مـی‌بایسـت هـواداری خـود را از بیزانس توجیه می‌کردند؛ زیـرا بـرای ایـن همکـاری مـی‌بایـد یـک راه طـولانی را پشت سـر مـی‌نهادنـد تـا سـرانجام در فرصـت مناسـب بـه عنـوان متحـدان روم (بیـزانس) وارد معرکـه شـوند و بـه *قـریش* بپیوندنـد (واژه‌ی «قـریش» معرب واژه‌ی آرامی برای متحد است / متحدان بیزانس).

رودی پـارت ایـن پیشـگویی در قـرآن را ایـن گونـه ترجمـه مـی‌کنـد، سـوره ۳۰: «۲. رومیـان شکسـت خوردنـد، ۳. در نزدیـک‌تـرین سـرزمین، ولـی بعـد از شکست‌شـان، پیـروز خواهنـد شـد، ۴. در ظـرف چنـد سـال. [فرجـام] کـار در گذشـته و آینـده از آن خداسـت، و در آن روز اسـت کـه مؤمنـان از یـاری خـدا شـاد مـی‌گردنـد. ۵. هـر کـه را بخواهـد یـاری مـی‌کنـد، و اوسـت شکست‌ناپذیر و مهربان.»[۱۷]

قتلِ خانواده‌ی امپراتور در بیزانس و لشکرکشیِ خونخواهانه‌ی خسرو دوم

حـامی خسـرو، موریکیـوس امپراتـور بیـزانس، سـال‌هـای سـال چونـان یـک سـردار نظـامی در برابـر رقیـب خـود ساسـانیان در شـرق ایسـتادگـی کـرد و جنـگ را بـه قلمـروی ساسـانی کشـاند. بـر اسـاس همـین تجربیـات نظـامی، یک کتاب استراتژیک بـه نگـارش در آمـد کـه زیـر نظـر موریکیـوس پـردازش و ویـرایش شـد. ایـن کتـاب بـه مـا کمـک مـی‌کنـد تـا بـا شـیوه‌ی جنگـی

بیـزانس آشـنا شـویم[18]. موریکیـوس ولـی از فکـر امپراتـوری جهـانی بیـزانس دست برنداشت[19]، اگرچـه او مجبـور شـد در غـرب، سـرزمین‌هـای متعلـق بـه بیزانس را جمـع و جـور و منسـجم کنـد و در شـرق نیـز، فقـط بـه واسـطه‌ی فرار خسرو دوم بـه دربـارش، بـه صـلحی پایـدار بـا ایـران برسـد و بـالاخره از این طریق به یورش‌ها و خطرات از سوی ایران پایان بدهد.
ولی حوادث سال‌های بعـد تـا ۶۳۰ مـیلادی مـی‌بایسـت بـرای بیزانسـی‌هـا از اهمیـت تعیـین‌کننـده‌ای برخـوردار بـوده باشـند. در پایـان ایـن رونـد، بیزانسـی کـاملن جدیـد بوجـود آمـد کـه امپراتـورش خـود را ***خـادم مسـیح*** servus christi می‌نامید.
وضعیتِ حساس بیـزانس بـه ویـژه زمـانی آشـکار شـد کـه فشـار دیگـری بـر نظـام وارد گردیـد: یعنـی جنـگ ده سـاله‌ی پـر هـرج و مـرج بـا بـردگـان منطقه‌ی بالکان در دانوبِ پـایینی کـه بـا ناکـامی ارتـش بیـزانس همـراه بـود. درمانـدگـی و فرسـایش بیـزانس در ایـن جنـگ علیـه بـردگـان، بـه شـورش سربازان در ارتش منجـر شـد. سـال ۶۰۲ مـیلادی خشـم و شـورش همـه جـا را فـرا گرفـت، موریکیـوس در قسـطنطنیه از مقـامش برکنـار شـد و بـه همراهِ مابقیِ خانواده‌اش به قتل رسید.
خسـرو دوم بـرای خونخـواهی از قتـل موریکیـوس بـه بیـزانس اعـلام جنـگ داد. او در سـال ۶۰۵ مـیلادی قلعـه‌ی دارا را بـه تصـرف خـود در آورد؛ بدین ترتیب، میـانرودانِ بیـزانس بـه تصـرف خسـرو دوم در آمـد. ایرانیـان تـا کالسـدون کـه در بخـش آسـیایی قسـطنطنیه قـرار داشـت، پیشـروی کردنـد. قاتـل و جانشـین موریکیـوس قربـانی یـک توطئـه شـد و در پـی آن هراکلیـوس، پسـرِ فرمانـدار کارتـاژ، در سـال ۶۱۰ مـیلادی بـه تخـت و تـاج امپراتوری رسید.

حاکمیت اسکندر جدید (هراکلیوس)

هراکلیوس دو سال مشغول جنگ با طرفداران امپراتور پیشین بود. او حتا در سال نخستِ حکومتش به موفقیت‌هایی علیه ایران دست یافت و توانست نیروهای نظامی ایران را از کاپادوکیه بیرون براند. ولی دوباره اقبالِ جنگ از او برگشت. ایرانیان در سال ۶۱۴ میلادی اورشلیم را اشغال کردند[۲۰] و سپس در سال ۶۱۸ میلادی مصر را که انبار غله‌ی امپراتوری بیزانس محسوب می‌شد به تصرف در آوردند.

خسرو دوم به منزله‌ی یک فراری سیاسی چهار سال مهمانِ دربارِ بیزانس بود. او از پشتیبانی موریکیوس برخوردار بود و طی اقامتش در دربار بیزانس با ایدئولوژی حاکمیت روم به خوبی آشنا شد. او با اتکا به تجاربش در بیزانس، بعدها توانست عملیات نظامی‌اش را به خوبی سامان دهد و از هر امکانی استفاده کند تا به مشروعیت امپراتور بیزانس (هراکلیوس) آسیب برساند. به همین دلیل، خسرو دوم با ربودن نمادهای دینی حاکمیتِ مسیحیِ بیزانس از اورشلیم، به گونه‌ای امپراتور را از مشروعیت محروم کرد. او در یک عملیات سیاسی نمادین، صلیب مقدس را از اورشلیم ربود و کلیسای مقبره‌ی مقدس [کلیسای رستاخیز] را که هسته‌ی مقدس مسیحیت ارتدوکس را تشکیل می‌دهد، ویران ساخت. خسرو دوم به دلیلِ تجربه و شناختی که از دربار بیزانس به دست آورده بود و همچنین از طریقِ مسیحیانِ پیرامونش مانند همسرانش شیرین و مریم، وزیر مسیحی‌اش یزدین و پسرِ وزیر شمتا، پزشکِ مسیحی دربار، گابریل سینجاری، که همه پیروِ مسیحیت منوفیزیت [یعقوبی] بودند، به خوبی از حساسیت‌های دینی- سیاسی بیزانس آگاهی یافته بود. به عبارتی، خسرو دوم از اهمیت صلیب مقدس و مقبره‌ی مسیح [مقبره رستاخیز] اطلاع دقیقی داشت. طولی نکشید که پیامدهای قابلِ انتظار این دست‌درازی خود را نشان دادند.[۲۱]

در همـــین اوضـــاع نابســـامان بـــود کـــه هراکلیـــوس در ســـال ۶۱۸ مـــیلادی تصمیم گرفت از مناطقِ شرقیِ بیزانس دست بکشد.

بـه هـر رو، هراکلیـوس در سـال ۶۱۸ مـیلادی بـر آن شـد کـه قسـطنطنیه را رها کنـد و پایتخـت را بـه سیسـیل انتقـال بدهـد و بیـزانس را در شـکلِ یـک ماگنـا گریسـیای Magna Graecia [یونـان بـزرگ] مسـیحی بـا بقایـای قلمروهـایش در ایتالیـا، اسـپانیا و شـمال آفریقـا از نـو سـازماندهی کنـد. اعتراضـات مـردم در شـهرهای مرکـزی سـرانجام مـانع از آن شـد کـه هراکلیـوس بتوانـد برنامـه‌ی خـود را متحقـق کنـد. البتـه بایـد بـه ایـن نکتـه اشـاره کـرد کـه هراکلیـوس بـه ادامـه‌ی امپراتـوری بـه آن شـکل و عظمتـی که موریکیوس در وصیت‌نامه‌اش قید کرده بود، اعتقادی نداشت.

بـه دلیـلِ همـین مخالفـت‌هـا، برنامـه بـرای تجدیـدِ سـازمان امپراتـوری در شـکل ماگنـا گریسـیا اجبـارن بـه کنـار گذاشـته شـد؛ ولـی برنامـه‌ی تجدیـد نظـر اساسـی در ایـدئولوژی امپراتـوری بـه قـوت خـود بـاقی مانـد. عمـل یـا نـاعملیِ هراکلیـوس در سـال ۶۳۵ مـیلادی در شـرق بیـزانس بـا رویکـردِ بیزانسـی‌هـا در همـین زمـان در ایتالیـای شـمالی (سـفلا) یـا اسـپانیا همخـوانی داشـت. مطـابق بـا ایـن رویکـرد، شـرق بیـزانس بـه منصـوبین [پرتـورین‌هـای محلـی] سـپرده شـد. آن‌هـا بـه منزلـه‌ی فرمانـده کـل قـوا magister militum انجـام وظیفـه مـی‌کردنـد و در منـاطقِ شـرقی خـود را *امیرالمـؤمنین* مـی‌نامیدنـد. وظیفـه‌ی ایـن فرمانـدهان در یـک رویدادنامـه بـه تـاریخ ۷۵۴ مـیلادی بـه عنـوان omnia prospere gerens [کسـی کـه وظیفه‌اش شکوفا کردن یـا رونـق دادن اسـت/م] توصـیف شـده اسـت. چنـین گمـاردگـان یـا فرمانـدارانی ماننـد غسـانیان بـا عنـاوینی ماننـد patricius [عنـوان افتخـاری در سـطح فرمانـده‌ی بـزرگ یـا سپهسـالار/ م] آراسـته مـی‌شـدند. آن‌هـا از سـده‌ی ۶ مـیلادی در سـوریه و غـرب شـبه جزیـره‌ی عربسـتان بـه عنـوان گمـاردگـان یـا منصـوبین بیـزانس، آن منـاطق را اداره می‌کردند.

چه چیز این اسکندر جدید (هراکلیوس)، جدید است؟

مورخین درباره‌ی اقداماتِ حکومتیِ هراکلیوس موضع‌گیری‌های گوناگون و حتا متناقضی دارند. از یک سو، گئورگ اوستروگورسکی Georg Ostrogorsky قرار دارد؛ او هراکلیوس را به گونه‌ای معرفی می‌کند که در آغاز بسیار مردد و نامطمئن بود ولی سرانجام به یک نوآورِ نظامی تبدیل می‌شود (جنگ‌های غیرقرینه‌ای)؛ همچنین او کسی‌ست که در طیِ جنگ، برای پیدا کردن یک راه حل دراز مدت در دعواهای دینی و رسیدن به توافقی (اجماعی) در مسایل مسیح‌شناسی راه مذاکره را پیشه‌ی خود کرد. از سوی دیگر تاکتیک‌های سیاسی او به گونه‌ای بودند تا همه‌ی تغییرات کوچک در یک «مسیر طولانی» به اصلاحات ساختاری منتهی شوند. یعنی ساختارهایی که بدون دخالت مستقیم حاکم بتواند از پس این تغییرات برآیند (Haldon, Brandes).

زمانی که ما تحلیل‌های آخرین مورخین نامبرده را پیگیری می‌کنیم، برایمان نگاره‌ی هراکلیوس چونان یک هراکلیوس جدید روشن‌تر می‌شود؛ زیرا او نه تنها انسانی دارای مسئولیت و نماینده‌ی منافع امپراتوری، بل‌که شخصیتِ تاریخی‌ای‌ست که انگیزه‌هایش برای ما پنهان باقی می‌مانند. هر آنچه که فکر می‌کنیم درباره‌ی هراکلیوس می‌دانیم، باز هم کُنش‌های او را به عنوان یک امپراتور پیروزمند و این که چرا در سال ۶۳۰ میلادی راهی اورشلیم شد، توضیح نمی‌دهد. سرانجام او در پایانِ یک کشمکشِ فرجام‌شناختی به یک صلح مبتنی بر عقل بسنده کرد و یک سال بعد، از لقبِ امپراتور/ آتوکراتور صرفِ نظر نمود. او با عنوان *خادم مسیح*[۲۲] به اورشلیم رفت و در آنجا به همراه مرتدان شرقی [منظور مسیحیان شرقی هستند که از نظر رومیان مرتد محسوب می‌شدند/م] بازگرداندنِ صلیب مقدس را از چنگ آتش‌پرستان جشن گرفت[۲۳].

بازگرداندن صلیب مقدس به اورشلیم یادآور بازگرداندن «صندوق عهد» یهودیان توسط داود به اورشلیم (۲ ساموئل ۶) است. هراکلیوس نامِ پسرش را که در همین زمان متولد شد، داود گذاشت. شاعرِ دربارِ هراکلیوس، گئورگ پیسیدینی به مناسبتِ باز گرداندنِ صلیب مقدس به اورشلیم شعری می‌سراید که پندارها و خیال‌بافی‌های حولِ این حادثه را پر و بال می‌دهد: در این سروده، ورود هراکلیوس به اورشلیم با ورودِ مسیح در روزِ یکشنبه‌ی نخل [عید سعانین] مقایسه می‌شود؛ او همچنین به سانِ یاسون/ جیسون Jason است که «پشم زرین» را به زادگاهِ خود می‌آورد؛ بازستانیِ صلیبِ مقدس از آنچنان اهمیتی برخوردار شد که حتا کشفِ نخستین آن توسط کنستانتین در سایه‌ی این عملِ «فرزند»ش که صلیب را از «آتش تنور ایرانیان»[۲۴] نجات داد، قرار می‌گیرد.

پنج سالِ بعد که کلیسای بازسازی شده‌ی مقبره‌ی مقدس بدون حضور امپراتور گشایش یافت، صلیب مقدس به قسطنطنیه آورده شد و زندگی در شرق بیزانس روال عادی خود را پیش گرفت. همانگونه که او حالا به صلحِ پیروزمندانه‌ی خود بر ساسانیان با نگاهی نه چندان افتخارآمیز می‌نگریست، به همان اندازه نیز به فرمانروایی بر مردمان دیگر[۲۵] که نه در برنامه‌اش و نه در بیزانس می‌گنجیدند، به چشم تحقیر نگاه می‌کرد.[۲۶]

کلیسا مقاومت را سازماندهی می‌کند

برنامه‌ی هراکلیوس برای رها کردن قسطنطنیه و آغازی دوباره در غرب [ایتالیا]، برای کلیسای بیزانس یک ضربه‌ی بزرگ بود. کلیسا نسبت به این برنامه، واکنش نشان داد و هر چه در توانش بود در اختیار هراکلیوس قرار داد تا از برنامه‌اش دست بکشد. پاتریاک سرگیوس و یک پاترسین (شهسوار) نیابتِ سلطنت را به عهده گرفتند (به جای

فرزنـد خردسـال هراکلیـوس) تـا در غیـابِ امپراتـور بـه امـور کشـورداری بپردازنـد. قـرار شـد جنـگ در یـک حـال و هـوای پـر هیجـان مـذهبی آغـاز شود که تا آن زمان کسی ندیده بود[۲۷].

منـابع معاصـر بیزانسـی، هراکلیـوس را پیشـمرگِ خـدا و ارتـش او را «پیروان مسیح» مـی‌نامنـد و جنـگ او را بـه منزلـه‌ی جنگـی علیـه «خسـروِ آتـش‌پرسـت» توصـیف مـی‌کننـد. شـمایل مسـیح کـه خـود «سـاخته‌ی دسـتان بشـری نبـود»، درفـشِ ایـن لشکرکشـی علیـه ایرانیـان بـود. ایـن جنـگ بـه مثابـه‌ی جنـگ مقـدس توصـیف شـده، و ایـن پیـروزیِ باشـکوه هراکلیـوس بـه خـدا نسـبت داده شـد کـه دسـت حمـایتش را بـر سـر هراکلیوس و ارتشش قرار داد.[۲۸]

بـا اسـتفاده از ثـروت و منـابع مـالی کلیسـا هراکلیـوس توانسـت ارتـش وسـیعی جمـع و جـور کنـد، بـا آن‌هـا بـه سـوی ارمنسـتان رهسـپار شـود و آنجـا در پشـت جبهـه‌ی دشـمن در آسـیای کوچـک چـادر بزنـد. ایرانیـان از آسیای کوچک عقب‌نشـینی کردنـد و طـی همـین عقب‌نشـینی در سـرزمین ارمنستان شکست خوردند.

ایـن رویـداد در سـال ***۶۲۱/۲*** مـیلادی رخ داد. پیـروزی در دشـت‌هـای ارمنستان، نقطه عطـفِ ایـن جنـگ بـود. تـأثیر روانـی ایـن پیـروزی هنـوز تـا به امروز وجـود دارد؛ عـرب‌هـا نیـز دو دهـه پـس از ایـن پیـروزیِ هراکلیـوس متوجـه چرخشـی در سرنوشـت خـود شـدند؛ آن‌هـا متوجـه شـدند کـه راه بـرای حاکمیـتِ دوبـاره‌شـان در سـوریه و میـانرودان [بـه عنـوان گمـارده یـا منصـوب] بـاز شـده اسـت. و بـه ***بـدین ترتیـب، سـال ۶۲۲ مـیلادی، آغـازِ سال عرب‌ها شد*** [سالی که دو سده بعد به «هجری» تغییر یافت / م].

در سـال ۶۲۰ مـیلادی، قلمـروی ساسـانیان در غـرب (شـام تـا فلسـطین) یک بار دیگر به چنـان توسـعه‌ای رسـیده بـود کـه تقـریبن هـزار سـال پـیش مرزهـای امپراتـوری هخامنشـیان را تشـکیل مـی‌دادنـد. همـین نقطـه‌ی اوجِ قدرت، آغـاز رونـد فروپاشـی ساسـانی شـد، آن هـم درسـت بـه دسـت کسـی ماننـد هراکلیـوس کـه چهـار سـال پـیش از پیـروزی‌اش، قصـد داشـت از

بخش‌های بزرگی از امپراتوری دست بکشد و به سوی غرب [ایتالیا] برود.

نیروهای هراکلیوس

از سال ۶۱۵ میلادی گزارشی در دست داریم که یک فرمانده کل قوا magister militum ارمنی در آناتولیِ شرقی و مرکزی علیه ایرانیان می‌جنگید. در این زمان، فرمانده‌ی کل قوا در پشت دروازه‌های کلیکیه مشغول جنگ بود و هنوز تا اندازه‌ای انسجام نیروهای بیزانسی وجود داشت.[۲۹]

فرانک آر. ترامبلی پژوهشی را انجام داد تا پی ببرد که آیا هراکلیوس از سپاه موریکیوس در جنگِ علیه ایران استفاده کرد یا خیر. ترامبلی ۱۶۹ سنگ‌نبشته از آرامگاه‌های مربوط به یک مقطع زمانی معین را- از گالینوس تا سده‌ی هفتم- مورد مطالعه و ارزیابی قرار داد. طبق این ارزیابی‌ها، سنِ متوسط یک افسر ارتش ۳۸،۴ سال بوده و متوسط خدمت او ۲۰،۹ سال. این ارزیابی ولی نصیبِ خوش‌اقبالان بسیار کمی می‌شد که اساسن روی سنگ قبر آن‌ها اطلاعاتی یافت شده بود. نیمی از گُمنام‌ها مجبور بودند احتمالن هر ده سال تعویض بشوند و جای خود را به تازه‌نفسان بدهند. فرانک ترامبلی نتیجه‌گیری می‌کند که نیروهای جنگ آزموده‌ی موریکیوس که شخصن توسط خود او علیه‌ی قبایل آوار Awaren فرماندهی می‌شدند، به هنگام قدرت گرفتن هراکلیوس دیگر وجود نداشتند. ترامبلی در همین رابطه به این نتیجه می‌رسد که می‌باید بخش بزرگی از نیروهای هراکلیوس از جنگجویان محلی - قومی تشکیل شده باشد.[۳۰]

به چه دلیل ساکنان قفقاز و ایران در جنگ‌ها، جانبِ هراکلیوس را گرفتند؟ احتمالن یک دلیل این بود که هراکلیوس منابع مالی بزرگ

کلیسا را در اختیار داشت [Kirchensilber]، و دلیل دیگر، که درازمدت‌تر و سنگین‌تر است، *ناخرسندی بخش‌هایی از ساکنان ایران از طرز حاکمیت شاهان ساسانی بوده است*. هراکلیوس برای این که ناراضیان را به سوی خود جلب کند یک نوع سیاست نمادینِ مذهبی را پیشه کرد، یعنی همان سیاستی که خسرو دوم به هنگام فتح اورشلیم در سال ۶۱۴ میلادی به اجرا در آورده بود. خسرو دوم، کلیسای مقبره‌ی مسیح را ویران کرد و شهر را به یهودیان واگذار کرد.

در سال ۶۲۳ میلادی هراکلیوس یورش‌های نظامی خود را به شهر گنجک [در نواحی دریاچه‌ی رضائیه، بین تبریز و مراغه/م] ادامه داد. در آن‌جا مقرِ نخستین پادشاه ساسانی، اردشیر، و آتشکده‌ی او قرار داشت. به فرمان هراکلیوس این آتشکده ویران شد.[۳۱]

در کنارِ قبایل قفقازی، مانند لازان، ابخاز و ایبریا [گرجی‌های شرقی/م]، هراکلیوس همچنین توانست خزرها را که در بخش شمالیِ دریای خزر زندگی می‌کردند، وارد برنامه‌ی استراتژیک خود کند. حضور مداوم امپراتور در خطه‌ی مرزی امپراتوری ساسانی، این امکان را به او داد که بتواند به یک سلسله اطلاعات از دربار ساسانی دست یابد. این نوع جنگ که سنتِ شیوه‌های جنگ آن روزگار را زیر پا می‌گذاشت و همراه با جنگ‌های پراکنده و کوتاه بود، باعث آشفتگی و نگرانی دربار ساسانی می‌شد. حضور هراکلیوس به عنوان یک مهمان همیشگی، مانند آفتی بود که در سراسر قلمرو ساسانی گسترش می‌یافت.

هراکلیوس برای مسیحیان ایران مانند یک اسکندر جوان بود، دلیل آن هم تبلیغات دینی- روانی بیزانسی‌ها بود. رقیب او، خسرو دوم، به عکس تا آن زمان ۳۷ سال حکومت می‌کرد. زمان آماده‌ی یک تغییر بود.

وقتی هراکلیوس در پائیز سال ۶۲۷ میلادی در جهت دجله به سوی تیسفون رهسپار شد، دیگر به یاری خزرها نیازمند نبود. رفتار خزرها در طی لشکرکشی به این منجر شد که آن‌ها در پنداشت‌های آخرزمانی [آپوکالپسی] بعدی مسلمانان جایگاه مشخص خود را پیدا کردند.[۳۲]

در میانرودان، متحدان دیگری نیز وجود داشتند: عرب‌های مسیحی آنجا به عنوان «متحدِ» [قُریش] هراکلیوس وارد کار شدند («قریش» یا «متحد» از واژه‌ی آرامی قَرَمه وام گرفته شده و معرب آن «قریش» است). قلمروی پادشاهی آن‌ها که پایتخت‌شان حیره بود توسط خسرو دوم فتح شد. خسرو دوم پس از آن که با کمک بیزانسی‌ها در سال ۵۹۰ میلادی توانست بر کودتایی که علیه‌اش صورت گرفته بود، چیره شود، پنج سال بعد در سال ۵۹۵ میلادی، دیگر به هیچ یک از پادشاهی‌های زیر سلطه‌ی ساسانی اعتماد نداشت. پس از نابود کردن سلسله‌ی لخمی‌ها در حیره، ۶۰۲ میلادی، دیگر عرب‌های میانرودان خود را به عنوان متحدان مطیع ساسانیان نمی‌نگریستند.

در آغاز ماه دسامبر ۶۲۷ میلادی در حوالی نینوا جنگِ سختی در گرفت که به نفع بیزانسی‌ها به پایان رسید. ولی خسرو دوم هنوز حاضر به صلح نبود. بدین ترتیب جنگ ادامه یافت، تا سرانجام به غارت مقرِ حکومتی خسرو دوم در دستگرد [۱۰۷ کیلومتری تیسفون/م] منجر شد.

درست پس از این واقعه، خسرو دوم از قدرت برکنار شد، از دین طرد گردید و سرانجام به قتل رسید. در سال ۶۲۸ میلادی پسر خسرو دوم با امپراتوری بیزانس وارد یک قرارداد صلح شد. این صلح، یک صلح عقلانی بود. خواست هراکلیوس این بود که دوباره وضعیت گذشته‌ی مرزهای دو امپراتوری بازسازی بشود، یعنی وضعیتی که پیش از حمله‌ی خسرو دوم به بیزانس وجود داشت.

بازتاب تحولاتِ تاریخی هم‌عصر در قرآن

در کجای قرآن به هراکلیوس اشاره می‌شود؟

تاکتیک جنگ بیزانس یک تاکتیک سیاسی- مذهبی بود؛ هراکلیوس بدین وسیله می‌خواست که حمایت مسیحیان ایرانی را بدست بیاورد.

عملی کردن این سیاست البته بسیار دشوار بود، زیرا شاه ساسانی با آن جریانات مسیحی که مورد تعقیب و سرکوب بیزانس قرار می‌گرفتند ارتباط خوبی داشت و دست آن‌ها را در مقابل دیگر جریانات مسیحی باز گذاشته بود. به عبارتی، آن‌ها فقط مسیحیانی را تحمل می‌کردند که با کلیسای بیزانس تفاوت‌های کلامی و مسیح‌شناسی اساسی داشتند. این بخش از مسیحیان نیز سپاسگزاری خود را با سازگاری کامل خود با وضعیت موجود نشان می‌دادند.

مسیحیان نزدیک به خسرو دوم اکثرن منوفیزیت بودند و در گذشته در سوریه توسط امپراتوری بیزانس به شکل خونینی سرکوب شده بودند.

شاهان ساسانی نیز به نوبه خود در انتخاب پاتریاک (جاثلیق) کلیسای سوری در تیسفون دخالت می‌کردند یا از اشغال کرسی این مقام جلوگیری به عمل می‌آوردند تا بدین وسیله برای منوفیزیت‌ها تسهیلات فراهم کرده باشند. این منوفیزیت‌ها نزدیکان بلاواسطه‌ی خسرو دوم بودند. همسرش شیرین، پزشک‌اش گابریل سینجاری، وزیرش یزدین و پسرِ وزیر، شمتا، همه منوفیزیت بودند.

هراکلیوس تلاش می‌کرد که از این وضعیت، نهایتِ استفاده را بکند. او خود را در نوشته‌های سیاسی- دینی به عنوان حامی مسیحیان سوری، یعنی اکثریت مسیحیان سوری در ایران، نشان می‌داد. از آغاز کوچ‌های اجباری در زمان شاپور اول در سال ۲۴۱ میلادی، آموزه‌های مکتب انتاکیه [جریان مسیحی نستوری از همین مکتب بیرون آمد/م] در ایران نسبت به منوفیزیت‌ها که بعدها از سوریه به میانرودان آمده بودند، بسیار گسترده‌تر بود. گابریل سینجاری به منوفیزیت‌ها گرویده بود و در دربار از آن‌ها حمایت می‌کرد. از این رو، هواداران این درک مسیح‌شناسی قدیمی (مکتب انتاکیه) در پی نزدیکی به هراکلیوس بود. عرب‌ها و عرب‌های ایرانی نیز به این دسته یعنی شاخه‌های مکتب انتاکیه تعلق داشتند. ولی عرب‌های ایرانی و عرب‌هایی که در سده‌های ۳ تا ۵ میلادی مسیحی شده بودند، به عنوان «مؤمنان سنتی» خط

مشی کلیسای سوریه در ایران را از زمانِ شورای تیسفون در سال ۴۱۰ میلادی نمایندگی می‌کردند. از زمان شورای تیسفون، به تدریج مبانیِ الاهیاتی تصویب شده در شورای نیقیه (۳۲۵ میلادی) در ایران نیز گسترش یافت. وقتی در سال ۶۳۰ میلادی پاتریاک سوری تیسفون به همراه هراکلیوس در اورشلیم بازگرداندنِ صلیب مقدس را جشن می‌گرفت، بر این نظر بود که بین او و امپراتور بیزانس دیگر هیچ اختلاف کلامی وجود ندارد.[۳۳]

البته این واقعه از نظر عرب‌های ایرانی و عرب‌های غسانی طور دیگری برداشت می‌شد، ولی هنوز بر این امید بودند که بتوانند به یک درک واحد از کتاب [انجیل] با کلیسای رومی برسند؛ وگرنه تأکید آن‌ها بر اسلام [یعنی «آشتی» یا «صلح»] هیچ معنایی نداشت. «مؤمنان سنتی» از یک سو به واسطه‌ی شکل‌گیری روند دگماتیک [آموزه‌ی تثلیثِ رومی] در کلیسای سوریه پس از سال ۴۱۰ میلادی دیگر از جماعت مسیحی پاتریاک تیسفون خارج شدند، ولی از سوی دیگر به عنوان صاحب مواد قرآنی، خود را به مثابه‌ی مؤمنان حقیقی، حنیف‌ها و هواداران دین ابراهیم می‌نگریستند.

دین ابراهیم در قرآن، اصلن هیچ ربطی با ادیان ابراهیمی متداول امروزی که پایه‌ای برای یگانه‌پرستی است، ندارد. یک چنین تفاسیر مُد روز شده‌ای فقط زمانی ارزش می‌یابد که مفهوم دین به معنایی درک شود که در دانشنامه‌ی اسلامی آمده است.[۳۴]

واژه‌ی دین در قرآن را نباید در معناشناسی اسلامی آن درک کرد، بل که باید آن را در معناشناسی ایرانی سده‌ی ۷ میلادی فهمید. مسیحیانی که در قلمروی حاکمیت ایرانیان زندگی می‌کردند، *واژه‌ها و معانی را نه با درک و پنداشت‌های امروزی اسلام‌شناسی مدرن بل که طبقِ کاربردِ سنتیِ گفتمان‌های مذهبی در درون ایران ساسانی به کار می‌بردند.* از این رو، دین هیچ ربطی با مفهوم مدرن دین Religion ندارد، بل که به نوعِ تفکر ابراهیم در موضوعات اعتقادی برمی‌گردد.

دین ابـراهیم، بـاور یـا اعتقـادِ نـابِ (خـالص) ابـراهیم اسـت.[۳۵] ایـن اعتقـاد یـا بـاور، خـود را در انعطـاف‌ناپـذیری و شـک‌ناپـذیری متمـایز مـی‌کنـد. و ایـن یک خصیصه‌ی ایرانی از باور ناب است.

ولـی هراکلیـوس چگونـه مـی‌خواهـد دلِ مسـیحیان سـوری در ایـران را بدست بیاورد؟ بدین ترتیـب کـه او خـود را بـا کمـک یـک افسـانه بـه عنـوان اسـکندر جدیـد معرفـی مـی‌کنـد، یعنـی کسـی کـه هدفمنـد، سرسـختانه و انعطـاف‌ناپـذیر، علیـه خسـروِ فرعـون اعـلام جنـگ مـی‌کنـد. بـدین ترتیـب مبارزه‌ی هراکلیوس علیـه خسـرو دوم بـا جنـگ اسـکندر مقـدونی علیـه شـاه هخامنشی [داریوش سوم/م] در یک سطح قرار داده شد.

افسـانه‌ی سـوری اسـکندر یـک بـار دیگـر در حـدود سـال ۶۳۰ مـیلادی توسـط فـردی گمنـام از میـانرودان شـمالی بـاز پرداخـت مـی‌شـود. قـراردادِ این صلح ناخوشـایند بـرای ایرانیـان در پایـان جنـگ بـین دو قـدرت جهـانی باسـتانِ متـأخر، زمینـه‌هـای افسـانه‌ی سـوری اسـکندر و سـروده‌هـای بعـدی سُـریانی دربـاره‌ی اسـکندر را فـراهم کـرد. سـرود اسـکندر، بـه پیمـان صـلح سـال ۶۲۸ مـیلادی بـین بیـزانس و ایـران بـه مثابـه‌ی بازسـازی مرزهـای کهـن در زمـان اسـکندر مقـدونی مـی‌نگـرد. در ایـن سـروده، اسـکندر جدیـد (هراکلیـوس) پـس از دریافـتِ رهنمودهـای دقیـق و مفصـل از سـوی فرشـته‌ی الاهـی، مرزهـای جدیـد را تأییـد مـی‌کنـد. تقسـیم دوبـاره‌ی قلمروهای امپراتوری‌های خاور میانه مـی‌بایـد بـه فرجـام برسـد، زیـرا ایـن بـه اراده‌ی خدا به هنگام تأسیس امپراتوری اسکندر اصلی برمی‌گردد.[۳۶]

ولـی طبـقِ سـروده‌ی اسـکندر ایـن مـرز ابـدی میـانِ امپراتـوری‌هـا در کجـا قـرار دارد؟ عمـدتن در شـرق بیـزانس. برشـماریِ اسـتان‌هـا در ایـن سـرودِ سُریانی، ماننـد: مصـر، سـرزمین یبوسـی‌هـا، فلسـطین، اسـتان عـرب، سـوریه، میـانرودان، فینیقیـه، سیسـل، کاپادوکیـه، گالاتیـا، فریگیـه، آسـیا، داردانـل و سـلوکیه، همـان منـاطقی‌انـد کـه پـس از سـال ۶۰۴ مـیلادی توسـط ساسانیان مورد تجاوز قرار گرفتند.[۳۷]

چگونـه هراکلیـوس بـه عنـوان ذوالقـرنین در قـرآن وارد شـده اسـت (سـوره ۱۸، آیه ۸۳)؟

در دانشـــنامه‌ی اســلامی، جلــد دو، ص ۲۴۱ زیــر نــام «ذوالقــرنین»، بــه اسکندر اشـاره مـی‌شـود، البتـه بـدون آن کـه بـه ارتبـاط بـین ایـن مفهـوم و اسـکندر بـزرگ بپـردازد. در همـین بـاره مُـراد و. هـوفمن توضـیح مـی‌دهـد: «مردِ دو شاخ یا ″مردی از دو عصـر″. ایـن بـه اشـتباه بـه اسـکندر بـزرگ ربـط داده شـده، زیـرا نگـاره‌ی او بـر سـکه‌هـا چونـان ژوپیتـر عمـونی Jupiter Ammon با دو شاخ نقش بسته است».[۳۸]

بــدون تردیـد مُـراد و. هـوفمن کـه شخصـیتِ دو شـاخ قرآنـی را موجـودی کـافر نمـی‌دانـد، حـق دارد. صـاحبانِ مـوادِ قرآنـی قضـیه را نیـز همـین طـور مـی‌دیدنـد. زیـرا آن‌هـا نیـز افسـانه‌هـای سُـریانی دربـاره‌ی اسـکندر را در اختیـار داشـتند. در ایـن متـون، هراکلیـوس، اسـکندرِ جدیـد بـود. شـاخ‌هـای او نه آمونیت، بل که بـه پنداشـت‌هـایی برمـی‌گـردد کـه در پیشـگویی دانیـل آمده است.

اســکندر- هراکلیــوسِ ذوالقــرنین در عبــادتی، در آغــاز افســانه‌ی سُــریانی اسکندر، دربـاره‌ی دلیـل اصـلیِ اقـدامات خـود سـخن مـی‌گویـد. دغدغـه‌ی او ایجــاد امپراتــوری جهــانی مســیحی اســت. اســکندر از ایــن وظیفــه‌ی مؤمنانـه‌ی خـود کـه مـی‌خواهـد نـام خـدا را در میـان ملـل جهـان عظمـت بخشد، آگاه اسـت؛ و او بـه هنگـام طلـب کمـک از خـدا بـه پیشـگویی دانیـل رجـوع مـی‌کنـد.[۳۹] در ایـن سـروده، جـانور چهـارم شـاخدار در کتـاب دانیـل، بند ۷، مانند بُز نر در بخـش ۸ همـان کتـاب، هـر دو بـه اسـکندر تعبیـر شـده است.[۴۰]

هراکلیـوس بـدین ترتیـب طبـق پیشـگوییِ دانیـل، شخصـیتِ دو شـاخ اسـت، همان اسکندر افسانه‌ای سال ۶۳۰ میلادی.

در همـین بـاره گریـت راینیـک مـی‌گویـد: «در آخـرین مـاه‌هـای سـال ۶۲۹ مــیلادی، هراکلیــوس در ادســا [رُهــا] توقــف کــرده بــود. در ایــن ″شــهر مقـدس″ یـا شـاید در آمیـدا، بـه هـر رو در منطقـه‌ای در شـمال میـانرودان،

فرد گمنامی زندگی می‌کرد که به عنوان طلایه‌دار سیاست کلیسایی هراکلیوس وارد صحنه شد. ولی او مانند معاصرِ بیزانسی‌اش گئورگیوس پیسیدیس ستایش‌نامه‌ای درباره‌ی پیروزی امپراتور بر خسرو دوم نیافرید. او درباره‌ی اسکندر، داستانِ بزرگی آفرید که خواننده می‌تواند در شخصیتِ پرشکوه و کردارِ تحسین‌برانگیز این اسکندر، هراکلیوسِ پیروزمند و آرمان‌های یک حاکم مؤمن را باز شناسی کند. او الگوی اسکندر- هراکلیوس را آفرید تا بدین وسیله به خوانندگانش تکرارِ تاریخ اسکندر و وحدت تاریخ نجات الاهی را نشان بدهد و به مردم بگوید که بیزانس جایگاهی منحصر بفرد داشته و مردم به این باور برسند که یگانگی در روی زمین، به یگانگی سیاسی و کلیسایی منجر خواهد شد. در این افسانه، اسکندر و هراکلیوس، هر دو، این اشیا نمادینِ دینی را که نشانگرِ وحدت هستند به اورشلیم می‌برند: طبق افسانه‌های اسکندر بزرگ، اسکندر تخت پادشاهی نقره‌ای را برای مسیحِ آینده به اورشلیم می‌برد و هراکلیوس صلیب مقدس را.[۴۱]

بازآفرینی افسانه‌ی اسکندرِ سوری در قرآن

برای به دست آوردن یک نگاره‌ی کلی از درونمایه‌ی افسانه‌ی اسکندر، آن را با متن قرآن که درک عرب‌های ساسانی در آن بازتاب یافته، مقایسه می‌کنیم.

درونمایه‌ی کوتاه شده‌ی این افسانه چنین است:

اسکندر در سال دوم یا هفتم حکومتش به بزرگان امپراتوری و ژنرال‌ها اعلام می‌کند که می‌خواهد رازهای آسمان و زمین را بکاود. با وجودِ پندهای هشداردهنده‌ی سرانِ حکومتی که نمی‌توان از اوکئانوسِ [خدای اقیانوس‌ها] متعفن و مرگبار عبور کرد، اسکندر تصمیم می‌گیرد با سپاهیانش به آن مکان برود (۲۵۵،۴ - ۲۵۷،۱۰). پس از یک نیایشِ طولانی که اسکندر طی آن از خدا طلبِ پشتیبانی می‌کند و با خدا نیز

پیمـــانی مـــی‌بنـــدد (۲۵۷،۱۱ - ۱۳۸،۹)، رهســـپار اوکئـــانوس مـــی‌شـــود. شـــرایط مرگبـــار، گـــذر از اقیـــانوس را نـــاممکن مـــی‌ســـازد، بـــه گونـــه‌ای کـــه اســـکندر نمـــی‌توانـــد بـــه آنجـــایی برســـد کـــه پایـــان آســـمان اســـت (۲۵۹،۳ - ۲۶۰،۱).

از آنجا سفر به جایی آغـاز مـی‌شـود کـه خورشـید غـروب مـی‌کنـد. در اینجـا مـدار گـردشِ خورشـید توصـیف مـی‌شـود (۱۵-۱: ۲۶۰). سـپس اسـکندر حرکـت خـود را بـه سـوی سرچشـمه‌ی فـرات و دجلـه ادامـه مـی‌دهـد و از آنجا به سوی شـمال، و از ارمنسـتان تـا یـک رشـته‌ی کـوه بـزرگ راهـش را ادامـه مـی‌دهـد. در گـذرگاه ایـن کوهسـتان، ارتـش اسـکندر اردو مـی‌زنـد (۱۵: ۲۶۰ و ۱۳: ۲۶۱). اسـکندر قاصـدهای صـلح مـی‌فرسـتد و مـی‌گویـد کـه بایـد ۳۰۰ نفـر از ریـش‌سـفیدان آن سـرزمین نـزد او بیاینـد. ایـن ریـش‌سـفیدان بـه اسـکندر از پادشـاه ایـران کـه بـر ایـن سـرزمین‌هـا حـاکم اسـت، از وضـعیت جغرافیـایی رشـته کـوه‌هـای وسـیع، از هـون‌هـا و عـادات وحشـیانه‌شـان و غـارت‌هـایی کـه آن‌هـا در قلمـروی رومیـان و ایرانیـان مرتکب می‌شـوند مـی‌گوینـد، و سـرانجام از مردمـانی کـه آن سـوی منطقـه‌ی هـون‌هـا زنـدگی مـی‌کننـد؛ و از جایگـاه بهشـت و نهـرهـای بهشـت بـرایش حرف می‌زنند (۳: ۲۶۱ و ۱: ۲۶۷).

بـه دنبـال ایـن گـزارش اسـکندر بـا کمـک آهنگـران مصـری یـک دروازه در تنگه‌ی این کوهستان مـی‌سـازد، تـا از فـرار هـون‌هـا جلـوگیری کنـد. (...) در پایـان، خـدا دروازه‌ی اسـکندر را ویـران مـی‌کنـد تـا بـدین وسـیله هـون‌هـا چـون سـیلی بـر جهـان سـرازیر شـوند. جنگـی عظـیم بـین مردمـان جهـان روی مـی‌دهـد. امپراتـوری بیـزانس از ایـن جنـگ بـه عنـوان امپراتـوری جهانی مسیحی سرفراز بیرون می‌آید.[۴۲]

در سنتِ عرب‌های ایرانـی، افسـانه‌ی اسـکندر بـه ایـن شـکل بازتـاب مـی‌یابـد (قـرآن سـوره ۸، آیـات ۸۳ تـا ۹۷): «(۸۳) و از تـو دربـاره‌ی ذوالقـرنین می‌پرسـند. بگـو: بـرای شـما از او چیـزی مـی‌خـوانم. (۸۴) مـا او را در زمـین مکانـت دادیـم و راه رسـیدن بـه هـر چیـزی را بـه او نشـان دادیـم. (۸۵) او

نیـز راه را پـی گرفـت. (۸۶) تـا بـه غـروب‌گـاه خورشـید رسـید. دیـد کـه چشمه‌ای گِل‌آلود و سـیاه غـروب مـی‌کنـد و در آن‌جـا مردمـی یافـت. گفتـیم ای ذوالقرنین، مـی‌خـواهی عقوبتشـان کـن و مـی‌خـواهی بـا آن‌هـا بـه نیکـی رفتار کن. او بر این نظر بود که می‌باید در آب گِل‌آلود نابود شوند.

در آن جـا یـک قـوم را مـی‌یابـد. مـا گفتـیم: ای ذوالقـرنین! یـا ایـن قـوم را مجازات کن یا با آن‌ها به نیکـی رفتـار کـن. (۸۷) او گفـت: امـا هـر کـس کـه ستم کنـد مـا عقـوبتش خـواهیم کـرد. آنگـاه او را نـزد پروردگـارش مـی‌برنـد تـا او نیـز بـه سـختی عـذابش کنـد. (۸۸) و امـا هـر کـس کـه ایمـان آورد و کارهـای شایسـته کنـد، اجـری نیکـو دارد و دربـاره‌ی او فرمـان‌هـای آسـان خـواهیم رانـد. (۸۹) بـاز هـم راه را پـی گرفـت. (۹۰) تـا بـه مکـان برآمـدن آفتـاب رسـید. دیـد بـر قـومی طلـوع مـی‌کنـد کـه غیـر از پرتـو آن برایشـان هـیچ پوششـی قـرار نـداده‌ایـم [نویسـنده: پـس ایـن قـوم یـا مـردم خانـه نداشتند، کوچی‌هـای بـدون خانـه بودنـد]. (۹۱) چنـین بـود. و مـا بـر احـوال او احاطـه داریـم. (۹۲) بـاز هـم راه را پـی گرفـت. (۹۳) تـا بـه میـان دو کـوه رسـید. در پـس آن دو کـوه مردمـی را دیـد کـه گـویی هـیچ سـخنی را نمـی‌فهمنـد. (۹۴) گفتنـد: ای ذوالقـرنین، یـاجوج و مـاجوج در زمـین فسـاد می‌کننـد. مـی‌خـواهی خراجـی بـر خـود مقـرر کنـیم تـا تـو میـان مـا و آنهـا سدی برآوری؟»

[نویسـنده: در ایـن اثنـا راوی فرامـوش کـرده کـه پادشـاه مصـر بـه اسـکندر-هراکلیـوس ۷۰۰۰ آهنگـر داده بـود تـا دروازه‌ی آهنـین را بسـازند. بـدین ترتیـب، راوی مـی‌گـذارد کـه خـود دو شـاخ (ذوالقـرنین) دروازه را بـه ماننـد غول‌ها یا پهلوانـان بسـازد، او تمـام دره‌هـا را بـا آهـن پـر مـی‌کنـد، سـپس بـا دمِ آهنگری همه‌ی آهن‌ها را بـه تفـتن در مـی‌آورد و بعـد بـا قیـر مـذاب آنهـا را آب‌بندی می‌کند]

«(۹۵) گفت: آنچـه پروردگـار مـن مـرا بـدان توانـایی داده اسـت بهتـر اسـت. مرا به نیروی خویش مـدد کنیـد، تـا میـان شـما و آن‌هـا سـدی بـرآورم. (۹۶) برای من تکه‌های آهن بیاورید.

و وقتـی او (شـکافِ) بـین هـر دو (دیـواره‌ی کوهسـتان) را پـر کـرد، گفـت: «بدمید!»
و زمانی که او آهـن‌هـا را گداختـه کـرد، گفـت: «بـرایم قیـر گداختـه بیاوریـد تـا روی آن بریـزم» (۹۷) [و آنهـا] نـه توانسـتند از آن بـالا بروند و نـه در آن سـوراخ کننـد. [نویسـنده: ادامـه‌ی افسـانه‌ی اسـکندر در یـک جـای دیگـر قـرآن نیـز ظـاهر مـی‌شـود (سـوره ۲۱، آیـات ۹۶ و ۹۷)]. همانگونـه کـه پـیش‌بینـی شـده، یـک روز خـدا ایـن دروازه را مـی‌گشـاید و جنـگِ نهـایی بـزرگ آغـاز مـی‌گـردد، جنگـی کـه سـرانجام بیـزانس از آن بـه عنـوان امپراتوری جهانی مسیحی سربلند بیرون می‌آید.
سوره ۲۱: «(۹۶) تـا آن‌گـاه کـه یـاجوج و مـاجوج گشـوده شـوند و آنـان را از بلندی‌ها بـه شـتاب سـرازیر کردنـد. (۹۷) و آن وعـده راسـتین نزدیـک گـردد و چشـمان کـافران همچنـان خیـره مانـد: وای بـر مـا، مـا از ایـن حـال غافـل بودیم. نه، کـه سـتمکار مـی‌بـودیم!»[۴۳] [ترجمـه سـوره‌هـای قـرآن از «آیتـی» هستند/م]

درباره‌ی زمانِ بازنویسی افسانه‌ی اسکندر در قرآن

از آنجـا کـه افسـانه‌ی اسـکندر از صـلحِ سـال ۶۲۸ مـیلادی بـین بیـزانس و ایرانیـان آگـاهی دارد، گریـت جـی. راینینـک بـه حـق مـی‌گویـد کـه ایـن افسـانه حـداقل بایـد در سـال ۶۲۹ مـیلادی نوشـته شـده باشـد. درونمایـه‌ی ایـن افسـانه بـر اسـاس پنداشـت‌هـای فرجـام‌شـناختی [آخـرت‌شناسـی] امپراتوری بیزانس نگاشته شده است.
ولـی در قـرآن بـه جـای فرجـام‌شناسـیِ بیـزانس، فرجـام‌شناسـیِ عـرب‌هـای ساسانی مسـیحی آمـده اسـت. بـا اتکـا بـه ایـن موضـوع، بـه صـاحبان متـون قرآنـی نشـان داده مـی‌شـود کـه آن‌هـا بـازیگران رویـدادهای تحـول‌آمیـزی هسـتند. آن‌هـا از پنداشـت‌هـای آخـرِ زمـانی‌ای برخوردارنـد کـه در اصـل،

روند شکل‌گیری امپراتوری جهانی مسیحیِ بیزانس را دنبال می‌کنند و تأثیرات آن را بر سرنوشت جماعات خود بازتاب می‌دهند. یک چنین روند تعبیری نمی‌تواند طی یک امروز و فردا اتفاق افتاده باشد.

انتقال افسانه اسکندر در متون قرآنی با معیارهای کلامی و پنداشت‌های آخرِ زمانی عرب‌های ساسانی صورت می‌گیرد. ظاهرن هنوز در سده‌ی ۹ میلادی بر همگان آشکار بود که منظور از ذوالقرنین نه اسکندر مقدونی بل که اسکندر- هراکلیوس بیزانسی بوده است. ویلفرد مادلونگ Wilferd Madelung در همین باره یک حدیث نقل می‌کند. در این حدیث موضوع بر سر داستانی از زندگیِ پیامبرِ عرب‌هاست. در این حدیث، محمد موضوع سوریه را پیش می‌کشد، طبعن با این قصد که می‌باید آن دیار را نیز به تصرف در آورد. سپس از او پرسیده شد: «چه باید بکنیم که بر این سوری‌ها غلبه کنیم، رسول‌الله؛ چون آنجا رومی‌های دوشاخ وجود دارند؟» منظور از الروم در اینجا نه روم غربی، بل که روم شرقی، یا دقیق‌تر گفته شود، بیزانس است.[۴۴]

فرعونِ قرآن چه کسی است؟

فرعون، شاهِ ایران است. مسیحیانِ نخستین نیز پنداشتِ عهدِ عتیق از مستبدِ بی‌ملاحظه یعنی فرعون را مورد استفاده قرار می‌دادند.[۴۵] برابر نهادن شاه و فرعون، با تغییراتِ اندکی در توصیفات انجیلی [عهد عتیق] درباره‌ی فرعون صورت گرفته است.

ولی در اینجا به جای نجات فرزندانِ نخستینِ یهود، از کشتار عمومی پسران گزارش داده می‌شود: «و به یاد آرید آن‌گاه که شما را از فرعونیان رهانیدیم: شما را شکنجه‌های سخت می‌کردند، پسرانتان را می‌کشتند و زنانتان را زنده می‌گذاشتند. و این، آزمونی بزرگ از سوی پروردگارتان بود.» (سوره ۲، آیه ۴۹)[۴۶]

این گزارش با رفتاری که با تبعیدیان و کوچیان اجباری در خاور نزدیک از هزاران سال صورت می‌گرفت سازگار است. تازه در دهه‌ی اول سده‌ی بیستم اسلام‌شناسان این فرصت را یافتند که این حوادث را در محل وقوع، در جزیره، مورد مطالعه قرار بدهند. همچنین در این زمان مسیحیان بسیاری نیز به اجبار به سوی شرق کوچانده شده بودند. زنان، در صورتی که می‌توانستند کاشانه‌ای برای خود پیدا کنند، جان سالم به در می‌بردند.

در عهد عتیق، یهودیانِ مصر در بوته‌ی چنین آزمایش سختی قرار نگرفتند. از این رو، سرنوشت عرب‌های ساسانی بسیار غم‌انگیزتر از فرزندان اسرائیل در مصر بوده است. این سرنوشت فقط زمانی برای آزاردیدگان قابل پذیرش و تحمل‌پذیر می‌بود که به مثابه‌ی یک آزمایش الاهی درک می‌شد. زیرا کسی که از این آزمایش سربلند بیرون آید، می‌تواند به تغییری در سرنوشت خود امیدوار باشد. این امید در موسا تبلور می‌یابد. ولی واقعن موسای قرآن چه کسی است؟ چه کسی فرزندان اسرائیل را به ارض موعود هدایت می‌کند؟

بعدها همان بلایی بر سر ایرانیان می‌آید که روزی بر سر مصریان آمد. «آن‌ها لشکری هستند که غرق خواهد شد (سوره ۴۴، آیه ۲۴). ولی تقاص الاهی ادامه می‌یابد. آن‌ها وطن خود را نیز از دست خواهند داد (سوره ۴۴): «(۲۵) پشت سرِ خود چه باغ‌ها و چشمه‌سارها بر جای گذاشتند، (۲۶) و کشتزارها و خانه‌های نیکو، (۲۷) و نعمتی که در آن غرق شادمانی بودند، (۲۸) بدین سان بودند و ما آن نعمت‌ها را به مردمی دیگر واگذاشتیم.» امروزه از این فرآیند یعنی افتادن میراث ساسانی به دست عرب‌ها به مثابه‌ی تصرف ایران توسط مسلمانان برداشت می‌شود. ولی از لحاظ تاریخی موضوع بر سر آغاز حکومتِ عرب‌های مسیحی پس از پایان سلسله‌ی ساسانیان است، یعنی این که قربانیان فرعون (= شاه) وارث حاکمیت ساسانی شدند.

بـر همگـان روشـن اسـت کـه کسـانی کـه در بـاغ‌هـای پرچشـمه زنـدگی مـی‌کردنـد، مصـریان باسـتان انجیـلِ عهـد عتیـق نبودنـد، بـل کـه منظـور ایرانیـان هسـتند. بـرای یهودیـان، زنـدگی در بـاغ‌هـای محصـور کـه ایرانیـان آن را «پرادئزه» Paradaeza مـی‌نامیدنـد، آنقـدر شـگفت‌انگیـز بـود کـه آن‌هـا پارادیس را با داسـتان آدم و حـوا گـره زدنـد. بـدین ترتیـب، بـاغ‌هـای بهشـت در عصر آفرینش سـرانجام بـه جـایی ملمـوس و واقعـی تبـدیل مـی‌شـود کـه می‌تواند برای آفرینش مکانی مناسب باشد.

در بـاغ‌هـای پُـر سـایه، مـردم توسـط لقمـان مـورد اسـتقبال و پـذیرایی قـرار می‌گرفتند. لقمـان از یکـی از مجموعـه داسـتان‌هـای کهـن، نسـخه‌ی هنـدی از ***احیقـار***، وارد قـرآن شـده اسـت. سـنت اسـلامی مـرز نمـی‌شـناخت، هـر آنچـه را کـه «اخلاقـی» مـی‌پنداشـت بـه وام مـی‌گرفـت و وارد مـواد قرآنـی مـی‌کـرد: «آرام گـام بـردار و صـدایت را بـالا نبـر، زیـرا براسـتی کـه نـاخوش‌تـرین صـداها، صـدای الاغ اسـت» (سـوره ۳۱، آیـه ۱۹). همچنـین لقمان بـه عنـوان رئـیس میزبانـان مـی‌دانسـت کـه چگونـه شـأن آن مکـان را پاس بدارد و طبق ایـن پنـد نیـز عمـل مـی‌کـرد: «و تحقیرآمیـز روی از مـردم برنگـردان، و خودپسـندانه بـر زمـین گـام برنـدار، زیـرا خداونـد اصـلن متکبران فخرفروش را دوست ندارد.» (سوره ۳۱، آیه ۱۸)

او با شکیبایی، دم‌دمـی‌مزاجـی مهمانـان را تحمـل مـی‌کـرد، زیـرا کـه بـرایش در کتابچه [داسـتان احیقـار/م] نوشـته بودنـد: «ای پسـرم، نمـاز بگـزار، و امـر به معروف و نهی از منکـر کـن و هـر چـه بـر تـو رسـد صـبر کـن کـه ایـن از کارهایی است که نباید سهلش انگاشت» (سوره ۳۱، آیه ۱۷).[۴۷]

برپایی حاکمیت عرب‌ها در سوریه و میانرودان
پس از عقب‌نشینی نیروهای نظامی ساسانی، قدرت به دست نیروهای عربِ متحد بیزانس می‌افتد

پس از پیمان صلح بین بیزانسی‌ها و ساسانیان در سال ۶۲۸ میلادی، باز هم مذاکراتی بین هراکلیوس و جانشینان خسرو دوم یعنی قباد دوم، شهرواراز و پوراندُخت (۶۲۸ تا ۶۳۱ میلادی) صورت گرفت. هراکلیوس با شهرواراز توافق کرد که صلیب مقدس را به اورشلیم بازگرداند و نیروهای نظامی ایران را از شرق بیزانس خارج کند.

درباره این عقب‌نشینیِ نیروهای نظامی ایرانی چه می‌توان گفت؟ این نیروها شاملِ هنگ‌های زرهی سواره و بخش‌های دیگری از ارتش منظم ساسانی بودند. ولی آنگونه که تاریخ روابط بیزانس و ساسانی نشان می‌دهد، نیروهای کمکی وابسته [عرب‌های وابسته به ساسانی و بیزانس / م] به سادگی حاضر نبودند به چنین توافقاتی تن در دهند. در پیمان‌های صلح بین این دو امپراتوری بزرگ همواره می‌بایست تبصره‌هایی قید می‌شد که مجازات این اقوام را تصریح می‌کردند، زیرا اگر آن‌ها فرصتی برای جنگ و غارت می‌یافتند، دستِ کم به نمایندگی از سوی رؤسای خود (ساسانی یا بیزانسی/م) وارد عمل می‌شدند و کل پیمان صلح را نقص می‌کردند.[۴۸]

اشعار ستایشی (مدح‌ها) که درباره‌ی حمله‌ی هراکلیوس به ایران و پیروزی سال ۶۲۲ میلادی سروده شده بودند به این پیمان‌های اتحادی نیز اشاره می‌کنند.[۴۹] در این جا از ژنرالی عرب که در جبهه‌ی ایرانیان می‌جنگید و به نیروهای هراکلیوس پیوست، سخن می‌رود.

طبقِ این ستایش‌نامه و از نظر شاعر، عرب‌ها متحدانِ طبیعیِ بیزانس بودند، استثناها در این جا به عنوان امری عمومی تلقی می‌شدند. ژنرال عرب که در جبهه‌ی دشمن می‌جنگید مورد عنایت هراکلیوس قرار

گرفت. این برای عـرب‌هـای منوفیزیـت در شـرق بیـزانس کـه تقـریبن حـدود نیم سده بـه عنـوان مرتـد تحـت پیگـرد بیـزانس قـرار گرفتـه بودنـد نشـانه‌ی مثبتــی بــود؛ آن‌هــا امیــدوار بودنــد کــه حــال و روزشــان در زیــر پــرچمِ امپراتـوری هراکلیـوس بـه‌تـر خواهـد شـد. پیوسـتن یـک ژانـرل ایرانـی بـه دشـمن بـیش‌تـر بـرای نشـان دادن تـنش‌هـای روزافـزونِ درونـی در جبهـه‌ی ایرانیان بوده اسـت. ایـن موضـوع در سـروده‌هـای ستایشـی بـه تاکتیـک‌هـای استادانه‌ی هراکلیوس ربط داده می‌شود.

ایــن عــرب‌هــایی کــه هراکلیــوس پیــروزی خــود را بــر ایرانیــان مــدیون آن‌هاست، چـه کسـانی بودنـد؟ نخسـت عربهـای میـانرودان و سـپس عربهـای سوری.

لخمی‌ها

وجـود تـاریخی و ملمـوس قبایـلِ عـربِ خـارج از شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان را مـی‌تـوان در ***میــانرودان*** اثبـات کـرد. در شـمال غربـی شـط‌العـرب منـاطق مسکونی قبیلـه‌ی لخـم قـرار داشـتند. پـس از بـین بـردن دولـت - شـهرهای پـالمیر [تـدمر]، رُهـا [اِدسـا] و هتـرا توسـط قـدرت‌هـای بـزرگ در سـده‌ی ۳ مـیلادی، حیـره در منطقـه‌ی لخمـی‌هـا بـه یـک مرکـز پررونـقِ بـرای غیـر ایرانیانِ ساکن میانرودان تبدیل شد.

جالب اینجاست کـه سـنت رویـدادنگاری اسـلامی نیـز شـکل‌گیـری قـومی در ایــن بخــش از میــانرودان را گــزارش مــی‌دهــد. طبــق ایــن رویــدادنگاری، نخسـتین پادشـاه سلسـله‌ی محلـی در نقـش یـک فـاتح در عربسـتان آشـکار می‌شـود کـه لشکرکشـی‌هـای خـود را از حیـره سـازماندهی مـی‌کنـد. پسـر و جانشـین ایـن پادشـاه، امـرؤ القـیس، ایـن لشکرکشـی‌هـای فاتحانـه را ادامـه مـی‌دهـد. امـرؤ القـیس طـی همـین جنـگ‌هـا، وارد کشـمکش بـا سـران ساسانی می‌شـود. علـت ایـن کشـمکش‌هـا روشـن نیسـت. البتـه مـی‌تـوان تـا اندازه‌ای گمانه زنی کرد کـه بـه علـت چـه بـوده اسـت. یـک دلیـل مـی‌توانـد

گرویدن امرؤ القیس به مسیحیت باشد. شهر حیره در زمان او یکی از مراکز گسترشِ مسیحیت در میان عرب‌ها بوده است. آن‌ها از یک سو با شهر بُصری در سوریه و از سوی دیگر با مرکز تبعیدیان مسیحیان انتاکیه در گندی‌شاپور در ارتباط بودند. شاید امرؤ القیس نیز پس از انضمامِ منطقه‌اش به بیزانس به دلیلِ ملاحظات سیاسی به مسیحیت گرویده باشد، ولی پیش از آن در موطن‌اش نیز بار بدنامیِ مسیحی‌دوستی را حمل می‌کرد. پادشاه ایران خطر بالقوه‌ی این وضعیت را شناخت: یک واسال یا پادشاه خراجگزار به عنوان حامی و قیمِ مسیحیان در رأس قرار می‌گیرد و بدین وسیله از دین جدید در ایران، یعنی دین رومیانِ دشمن، پشتیبانی می‌کند. این به معنای حمله به دین دولتی مزدایَسنه و بدین ترتیب یک حمله به ایدئولوژی حاکمیت ساسانی بود.

به پدر امرؤ القیس نقش حامیِ مانویان نسبت داده می‌شود. چنین رفتاری جزو وظایفِ طبیعی یک پادشاه خراجگزار است: یعنی او به عنوان حامیِ یک اقلیت دینی می‌توانست در کلِ امپراتوری عرض اندام کند و این حق را برای خودش قایل شود. در اینجا، نخستین نطفه‌ی «امت» شکل می‌گیرد. نخستین پادشاه افسانه‌ای حیره به عنوان سخنگوی [خلفا kalphâ به زبان آرامی یعنی سخنگو / واژه‌ی عربی خلیفه از همین مشتق شده است] مانویان در ایران وارد میدانِ اجتماعی می‌شود و بعدها پسرش در مقامِ سخنگوی (kalphâ) مسیحیان بر صحنه می‌آید.

سرانجام شکیباییِ پادشاه بزرگ ایران به سر آمد و امرؤ القیس مجبور شد به همراه قبیله‌اش فرار کند و جان خود را نجات بدهد. او به منطقه‌ی بیزانسی‌ها در سوریه رفت و همانجا ساکن شد. در این زمان پذیرش مسیحیت برای متحدان روم امری اجباری بود. زیرا هر کس می‌خواست در مناطق تحت کنترل روم زندگی کند، باید بدون برو برگرد به مسیحیت می‌گروید. امرؤ القیس در سال ۳۲۸ میلادی به

عنوان یک طرفدار روم می‌میرد. قبیله‌ی او توانست در سوریه برای خود وطن جدیدی پیدا کند. سنگ‌نبشته‌ی آرامگاهش، او را «پادشاه همه‌ی اعراب» نامیده است.

منطقه‌ی غربی حیره و هترا مشترک است. هترا در بخش غربی دجله قرار دارد، حیره در غربِ فرات، یعنی در حاشیه‌ی کویر در نهایت غربی میانرودان. پادشاه حیره مانند پادشاه هترا، حاکم مناطقی بود که در غربِ میانرودان واقع بودند.

در سده‌ی ۵ میلادی ما یک بار دیگر با یک سلسله‌ی محلی در حیره مواجه می‌شویم. آن‌ها پیروان و دنباله‌های اربابان [لخمی] گذشته بودند که دوباره نام سابق یعنی حیره را که اجداشان در آن زندگی می‌کردند، برگزیدند. به عنوان قبیله، آن‌ها مهاجر بودند، ولی حالا دوباره حاکمان آن منطقه شده بودند، تقریبن مانند قلمروهای پروس یا اتریش که پیش از آن که به این سرزمین‌های تحت حاکمیت خود کوچ کنند و نام آن مناطق را بر خود بگذارند، هوهنسولرن و هابسبورگر بودند.

این‌ها پیروان یا دنباله‌های وارثان پادشاهان فراری حیره‌ای بودند که وطن‌شان در کویر عربستان یعنی یکی از عربستان‌هایی که بطلمیوس به آن اشاره کرده بود، قرار داشت.

کوششی برای بازسازی الگوی حاکمیت پادشاهان عرب در حیره

وقتی به الگوی تجاری فینیقیه می‌نگریم، بی‌درنگ تجارت دریایی آن در مرکز توجه قرار می‌گیرد. روی هم رفته، شبکه‌ی ارتباطیِ بین صور صیدا (لبنان کنونی) و کارتاژ، و بین ساردین، سیسل و اسپانیا از لحاظ تاریخی بر همگان روشن است. فینیقیان با مواد خام از سرزمین‌های

دیگـر و کالاهـای لـوکس سـاختِ مانوفاکتورهـای خـود، مانند شیشـه و ماده‌ی رنگی ارغوانی [معروف به ارغوانی صوری] تجارت می‌کردند.

ولـی ایـن الگـوی تجـاری در حیـره وجـود نداشـت. الگـوی اقتصـادی حیـره بیش‌تر به الگوی اقتصادی اوگاریـت شـباهت داشـت. اوگاریـت از محلـه‌هـای مصریان و اکـدیان (بابلیـان) تشـکیل شـده بـود. بنـدرِ ایـن شـهر اساسـن بـه عنوانِ انبارِ کالاهـا مـورد اسـتفاده قـرار مـی‌گرفـت. مصـریانِ سـاکن اوگاریـت بـا مصـریان تجـارت مـی‌کردنـد و اکـدیانِ اوگاریـت، تجـارت خـود را بـین میـانرودان و مدیترانـه انجـام مـی‌دادنـد. منبـع زنـدگـی و تجـاری اوگاریـت، بندر بود. آن‌جا یک مرکز تجاری [Emporium] بود.

هر کس بر حیره حکومـت مـی‌کـرد، تمـام تلاشـش ایـن بـود کـه بـارگیری و توزیـع کـالا در آنجـا بـدون اصـطکاک پـیش بـرود. وظیفـه‌ی او امنیـت راه‌هـای ارتبـاطی حیـره بـود. چگـونگی پیشـبُردِ ایـن سـازماندهی از روی الگوی نبطیـه صـورت مـی‌گرفـت: آن‌هـا فقـط بـرای امنیـت راه‌هـای تجـاری منطقـه‌ی خودشـان وارد عمـل مـی‌شـدند و بـدین ترتیـب امکـان تجـارتِ کُنـدر (عـود) تـا حجـاز و از آنجـا تـا دمشـق را فـراهم مـی‌کردنـد. سـودهای ناشی از تجارت باعث شـد کـه آن‌هـا از شـیوه‌ی زنـدگیِ کـوچی خـود دسـت بردارند و در شهرها بـرای سـکونت خـود کـاخ بسـازند کـه ایـن خـود نشـانگرِ فرهنگ مادی پررونق آن‌هاست.

ولی ساکنان ایـن بناهـای باشـکوهِ شـهری، شـیوه‌ی زنـدگی شخصـی خـود را تغییـر ندادنـد. آن‌هـا فقـط بـرده‌هـای کمتـری نگـه مـی‌داشـتند و کشـاورزی هم نمی‌کردند، پادشـاه بـه هنگـام غـذا خـوردن از خـودش پـذیرایی مـی‌کـرد و خـودش بهتـرین غـذاها را در برابـر مهمانـان مـی‌گذاشـت، ولـی شـراب نوشـیدن ممنـوع بـود. مجـامعی وجـود داشـت کـه طـی آن شـاه مـی‌بایـد کارهـای سیاسـی خـود را توضـیح داده و بـه پرسـش‌هـا، پاسـخ بدهـد. جمعیـت منطقـه‌ی نبطیـه بـین حجـاز و دمشـق بـه ده هـزار نفـر هـم نمی‌رسید. موضوع در این‌جـا بـر سـر شـبکه‌ای از کالاهـای اقتصـادی بـود کـه

ساختارها و منافع موجود محلی را به طور گسترده تحت پوشش قرار می‌داد.[۵۰]

این روند در حیره بدین شکل صورت گرفت: پس از فرارِ لخمی‌ها، مشتریان سابق امور تجاریِ به جای مانده را ادامه دادند. تجار عرب در عربستان به رهبرانِ تجاری در حیره تبدیل شدند. کسی که تضمین امنیت را به عهده داشت، عنوانِ «*امیر المؤمنین*» را حمل می‌کرد که به معنای رئیس تأمینات [برقراری امنیت] بود.

تاریخ ناروشنِ دوره‌ی بین سلسله‌ی نخست و دوم در حیره، به همین روند اشاره می‌کند. در این دوره، غسانیان حیره را تصرف کردند و آن را به آتش کشیدند. هدف این بود که دستِ حیره را به عنوان رقیب از بُصری [امروزه در ۱۸۰ کیلومتری دمشق/م] کوتاه کنند.

سلسله‌ی دوم که از لحاظ تاریخی مشخص و ملموس است، دومین آرایش اجتماعی بود که مشروعیت خود را از ادامه‌ی تاریخِ لخمی‌ها می‌گرفت. خلاصه این که عرب‌هایی که به عربی سخن می‌گفتند و از شمال شبه‌جزیره‌ی عربستان آمده بودند، جای اربابان کلدانی [بابلی] گذشته را اشغال کردند. سلسله‌ی دوم لخمی تا سال ۶۰۲ میلادی وجود داشت. بعدها خسرو دوم که خطرات ناشی از منصوبین [گماردگان] مسیحی را متوجه شد، آن را به تصرف در آورد. پس از سرکوب منصوبِ [گمارده‌ی] حیره، خسرو دوم دست به کار شد تا کرسیِ پاتریاک (جاثلیق) سوری در شورای مسیحیان تیسفون توسط نماینده‌ی آن‌ها اشغال نشود. و بدین ترتیب، منوفیزیت‌ها به نماینده یا لابی مسیحیان در دربار خسرو دوم تبدیل شدند.

همین باعث شد که بین پادشاه بزرگ ساسانی و شورای تیسفونِ تحتِ کنترلِ او از یک سو و هواداران کلیسای سوریه شرقی و «مؤمنان سنتی» عرب‌های ساسانی از سوی دیگر، شکاف عمیقی بوجود آید. شاه ساسانی فقط مسیحیان پیرامونِ خود را که از سوی بیزانس مورد پیگرد

شـدید قـرار داشـتند، تحمـل مـی‌کـرد: یعنـی منوفیزیـت‌هـا. مرکـز آن‌هـا در تکریت، در شمال تیسفون بود.[۵۱]

در طـیِ جنـگِ بیـزانس و ساسـانی، هراکلیـوس از اختلافـات بـین گـروه‌هـای مسیحی ایرانی بـرای اهـداف خـود بهـره‌منـد شـد. بـه یـاری تبلیغـات فـراوان موفـق شـد کـه مسـیحیان مخـالفِ شـاه ایـران را بـه جبهـه‌ی خـود بکشـاند. افسانه‌ی اسـکندر کـه اثـرات آن در قـرآن بـه جـای مانـده، مـی‌بایسـت بـرای خدمت به این هدف به نگارش در آمده باشد.

غسانیان

مرکـز غسـانیان خـارج از شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان در شـهر قـدیمی نبطیـه یعنی بُصری، اسکی- شام امروزی، در نزدیکی دمشق قرار داشت.

عرفـان شـاهد[۵۲]، منشـأ ایـن قبیلـه را یـک اتحـادِ قبیلـه‌ای در عربسـتان جنـوبی بـه نـام «ازد» Azd مـی‌دانـد. بـه اعتقـاد او، ایـن قبیلـه در صـحرای شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان کـوچ مـی‌کـرد تـا ایـن کـه سـرانجام در سـال ۴۹۰ مـیلادی در مرزهـای دفـاعی امپراتـوری روم Limes arabicus اسـکان یافـت. پـس از آن کـه غسـانیان اعـلام گرویـدون بـه مسـیحیت کردنـد، رومیان به آن‌ها اجازه‌ی سکونت دادند و جزو خراجگزاران روم شدند.

در اینجـا دوبـاره بـا یـک اسـتوره‌ی شـجره‌نامـه‌ای مـردم پسـند روبـه‌رو می‌شـویم: ریشـه‌ی عـرب‌هـای جنـوبی. ولـی ایـن کـه گـویش عربـیِ شـمالیِ آن‌ها از کجا سرچشمه مـی‌گیـرد، نـه توضـیح داده مـی‌شـود و نـه حتـا مـورد بحث قرار می‌گیرد.

ایـن ادعـا کـه منشـأ ایـن مهـاجران اشـرافی بـوده بـه یـک فکـر عمـومی و متـداول تبـدیل شـده اسـت و شـگفت‌انگیـز ایـن کـه اسـلام‌شناسـی هـم بـه چنین دامی افتاده اسـت. لازم نیسـت بـه عربسـتان بـرویم تـا ببینـیم چگونـه می‌توان برای یک گذشته‌ی ناروشن اصل و نسب والا جعل کرد.

باید از این نقطه بیاغازیم که نمی‌دانیم عرب‌هایی که در سال ۴۹۰ میلادی در مرزهای دفاعی روم Limes arabicus قرار گرفتند و اجازه ورود می‌خواستند، از کجا آمده بودند.
مطالعات باستان‌شناختی در سال ۱۹۷۶ نشان می‌دهند که رومی‌ها پیش از آن یعنی طی سده‌های چهارم و پنجم میلادی پایگاه‌های نظامی خود را ترک کرده بودند. پس از ترکِ دژهای فتیان، یاسر و احتمالن بصِر، مجتمع نظامی لاجون نیز پس از زلزله‌ی سال ۵۵۱ میلادی ترک شده بود. در پایان حکومت ژوستینین یکم (۵۶۵ میلادی) دو اردوگاه از لژیون‌های مستقر، شانزده تا از بیست و چهار دژ (قلعه) و دوازده تا از برج‌های دیدبانی ترک شده بودند. یعنی، یک خطه‌ی مرزی تقریبن سد کیلومتری از وادی هسا تا ادوم دیگر محافظت نمی‌شد؛ در آنجا هیچ اردوگاه نظامی یا برج‌های دیدبانی یافت نشده‌اند. ظاهرن بیزانس دیگر در آنجا اعمالِ قدرت نمی‌کرد، زیرا در آنجا هیچ ساختمان یا ویرانه‌ای که مربوط به سده‌ی ششم باشد و حضور بیزانسی‌ها در آن خطه را تأیید کند پیدا نشده است. اگر بخواهیم بنا بر یافته‌های باستان‌شناختی ارزیابی کنیم، این گونه می‌شود: بیزانس سد سال پیش از آغاز تهاجمِ ساسانیان در سال ۶۰۴ میلادی، از سوریه عقب‌نشینی کرده بود و از خود چند پادگان نظامی به جای گذاشت. ساختمان‌هایی که بعدها در سوریه ساخته شدند توسط منصوبین یا گماردگان عرب وابسته به بیزانس یعنی غسانیان صورت گرفته بود. برای گواهی این مورد می‌توان به سنگ‌نبشته‌هایی اتکا کرد که این عرب‌ها بر جای گذاشته‌اند. یک سنگ‌نبشته‌ی عربی بر برجِ دیرِ قصر الخیرِ غربی هنوز وجود دارد. تاریخ این سنگ‌نبشته ۵۵۹ میلادی است و سازنده‌ی این دیر یک حاکم عرب به نام *الحارث بن جبله غسانی* می‌باشد. در این سنگ‌نبشته نامی از رئیس یا ارباب رومی برده نشده است.[۵۳]

این بدین معناست که غسانیان پس از یک دوره زندگی در قلمرو بیزانس به مثابه‌ی پیروان صالح، یکی از اتحادهای قبیله‌ای که در گذشته در خدمت رومیان قرار داشتند، بر اوضاع چیره گشته و وارث قدرت شدند[۵۴]. این روند تقریبن با مسیر تاریخی که با ظهور دو سلسله‌ی لخمی در حیره مربوط می‌شود، همخوانی دارد.

در سال‌های ۵۰۲ و ۵۰۳ میلادی، غسانیان به عنوانِ متحدان جدید روم قلمداد می‌شدند. طیِ پیمانی این مناسبات دو طرفه تنظیم شده بود. بر مبنای همین پیمان رسمی foedus، آن‌ها سالیانه یارانه دریافت می‌کردند که با لحن دوستانه annonae foederatica نامیده می‌شد.

این متحدان رومی را *قَریشا* qarishâ می‌نامیدند که از واژه‌ی آرامی قَرَمه qarama یعنی «گرد هم آوردن» مشتق شده است. بعدها این ترجمه‌ی آرامی از واژه‌ی لاتین فودراتی foederati معرب شده و به ***قریش*** quaraysh تبدیل شد. *قریشی‌هایی که در رویدادنگاری اسلامی آمده در واقع هیچ کس به جز متحدان بیزانس در عربستان و سوریه نبودند.*

سران محلی غسانی نیز در سلسله‌مراتب بیزانسی راه یافته بودند. به آن‌هایی که شایستگی‌اش را داشتند عنوانِ «رئیس قبیله» phylarch و حتا مرتبه‌ی عالیِ سناتوری clarissimus داده می‌شد؛ و به رئیس کلِ قبایل متحدِ روم در استان عربیای روم لقب پاتریسیوس [فرمانده کل] بخشیده می‌شد و بعدها به این عنوان، لقبِ «باشکوه» gloriosissimus نیز اضافه شد. در کنار این، او می‌توانست تاج یک پادشاهِ گمارده یا امیر محلی را بر سر بگذارد و بدین ترتیب او نیز یک بازیلوس [شاه] Basileus بود، به جز او فقط شاه آکسوم در اتیوپی از چنین حقی برخوردار بود که او نیز هم‌پیمان بیزانس به حساب می‌آمد[۵۵].

مناسبات بین امپراتورِ بیزانس در قسطنطنیه و واسال‌های عرب (امیران یا منصوبین عرب) در سوریه و غرب شبه‌جزیره‌ی عربستان به همان اندازه از مشکلات ساختاری در رنج بود که رابطه‌ی شاهنشاه ایران و

منصـوبینِ عـربش در حیـره و در شـرق شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان. همـین مشـکلات اساسـی، سـرانجام باعـثِ پایـان دادن بـه حاکمیـتِ ایـن منصـوبین در غـرب و شـرق گردیـد: منصـوبین بـه مثابـه‌ی نماینـدگـان مـذاهب رقیـب در درون هـر دو امپراتـوری عمـل مـی‌کردنـد، زیـرا هـر دو امپراتـوری بـه آن‌ها به مثابه‌ی جوامع موازیِ خود می‌نگریستند.

غسـانیان، هـوادارِ شـاخه‌ی مسـیحی منوفیزیـت بـاقی ماندنـد؛ ایـن (منوفیزیسم) شکلی از مسـیحیت بـود کـه ابتـدا رومیـان بـه آن بـاور داشـتند و بـه هنگـام اشـغال سـرزمین‌هـای عـرب‌نشـین بـه سـاکنان آنجـا تحمیـل می‌کردنـد. ولـی عـرب‌هـای غسـانی حتـا پـس از شـورای کالسـدون در سـال ۴۵۱ میلادی بـر همـان اعتقـادات اولیـه‌ی خـود یعنـی مسـیحیت منوفیزیـت باقی ماندنـد. آن‌هـا بـه یـک نمـاد مقاومـت در شـرق بیـزانس تبـدیل شـدند. موضـع‌گیـری آن‌هـا، آشـفتگی و اشـتقاقِ امپراتـوری بیـزانس در مسـایل مسیح‌شناسی را به خوبی نشان می‌دهد.

مسیحیان در شرق و غرب

زمانی که خسـرو دوم در دربـار بیـزانس پناهنـده شـده بـود حـاکم لخمـی‌هـا پـس از سـال ۵۹۱ مـیلادی بـه مسـیحیت گرویـد. بـا ایـن گـام، او بـه یـک رهبـر طبیعـی مسـیحیان سُـریانی‌زبـان در امپراتـوری ساسـانی تبـدیل شـد و بـه دلیـل گسـترش فزاینـده‌ی مسـیحیت در میـان مـردم، بـه خطـری بـرای شاهنشـاه ایـران کـه نماینـده‌ی مـزدایَسـنه بـود، تبـدیل گردیـد. نخسـتین واکـنش شـاه ایـران ایـن بـود کـه فقـط دسـتِ یـک اقلیـت مسـیحی از منوفیزیت‌های شـمال میـانرودان کـه حـول و حـوش‌اش بودنـد بـاز بگـذارد و فضـا را بـرای اکثریـت مسـیحی سـوری تنـگ بکنـد. در همـین رابطـه، شـاه اجازه نـداد کـه کرسـی پاتریـاک سـوری‌هـا در تیسـفون بـه نماینـده‌ی آن‌هـا داده شـود. خسـرو دوم همچنـین در سـال ۶۰۲ مـیلادی علیـه لخمـی‌هـا لشکر کشید و بر آن‌هـا پیـروز شـد. ولـی منوفیزیـت‌هـا کـه رقیـبِ مسـیحیان

سوری محسوب می‌شدند، نه تنها باعث تقویت آیین حکومتی نشدند بل که آرام آرام موجبات ریزش حکومتِ شاه ساسانی را فراهم نمودند. مسیحیت یک دینِ تبلیغیِ پر جنب و جوش بود و ایران در مسیر مسیحی‌شدن کامل قرار داشت. موفقیت حمله به بیزانس در سال ۶۰۴ میلادی و کشورگشایی ایران تا مصر، فقط توانست برای مدت کوتاهی روند فروپاشی خزنده در مرکز قدرت ایران را به تأخیر بیندازد.

به هنگام جنگ، هراکلیوس موفق شد مسیحیان سوریه و ایران را به سوی خود جلب کند. او در طیِ جنگِ بزرگ همواره به دنبالِ امکاناتی بود تا بتواند با مسیحیان سُریانی‌زبان و ایرانی بر سر مسایل مسیح‌شناسی به یک اتفاقِ نظر برسد و تلاش می‌کرد که به اختلافات و تناقضات درون‌دینی نقش درجه دوم بدهد و آن را تابعی از پیروزی کامل بر دشمن دینی تبلیغ بکند. در یک جنگ به اصطلاح آخرِ زمانی بین مسیحیان و آتش‌پرستان، برای مدتی اختلافات جریان‌های متخاصم مسیحی کم‌رنگ شدند.

تازه پس از مرگ هراکلیوس در سال ۶۴۱ میلادی، یعنی در بیستمین سال پیروزی بزرگِ [سال ۶۲۲ میلادی] بود که جهتِ پاندول سد و هشتاد درجه تغییر کرد. تا زمانی که جنگ ادامه داشت و با کمک ابزار تبلیغاتی، شاه ایران به عنوانِ فرعون مورد هدف بود، هراکلیوس در چشم مسیحیان سوری یک *ذوالقرنین* بود که طبق پیشگوییِ مکاشفه‌ای دانیل، امپراتوری‌ها را نابود می‌سازد. بدین ترتیب، پیروزی بیزانسی‌ها بر ساسانیان به پیروزی مسیحیت بر کافران تعبیر می‌شد. به عنوان سهامدارانِ این پیروزی بزرگ بر دشمن مشترک، امیران عرب در سوریه، میانرودان و ایران دوباره به قدرت رسیدند، یعنی توانستند دوباره قدرت‌های محلی‌ای که در گذشته به واسطه‌ی کشمکش‌های درونی دو امپراتوری ساسانی و بیزانس از دست داده بودند، به دست بیاورند[۵۶].

آغاز یک دوره‌ی نوین

حاکمیت عرب‌ها از چه زمانی آغاز شد؟

پیامـدِ فروریـزی حاکمیـتِ ساسـانیان پـس از پیمـان صـلح سـالِ ۶۲۸ مـیلادی، ایـن امکـان را بـرای هراکلیـوس فـراهم کـرد تـا خـود را یـک بـار و بـرای همیشـه از بـار سـنتِ امپراتـوری روم شـرقی رهـا کنـد. تـلاش او در سـال ۶۱۸ مـیلادی بـرای انحـلالِ قسـطنطنیه تـا انـدازه‌ای حـال و هـوای دینـی آن زمـان را بـرایش روشـن سـاخت. «امپراتـوری آخـر زمـانی مسیحیِ»[۵۷] او نه مدیونِ اراضـی‌یـی کـه تصـرف کـرده بـود، بـل کـه ناشـی از پیـروزی او بـر دشـمنی دینـی‌اش بـود. پـس از ایـن پیـروزی، هراکلیـوس دیگر نـه بـه مثابـه‌ی امپراتـور، سـزار و یـا آگوسـتوسِ امپراتـوری هزارسـاله‌ی روم، بل کـه بـه منزلـه‌ی شـخصِ اولـی dominatus بـود کـه مسـیح را سـرور خود می‌دانست و مانند گمارده/ منصوب او [مسیح] عمل می‌کرد.

در اینجا تکیـه‌گـاهِ اصـلی هراکلیـوس، کلیسـایش بـود. هـر جـا کلیسـا اسـت، امپراتـور نیـز هسـت. هـر جـا کـه کلیسـا وجـود نـدارد، طـبعن امپراتـور هـم نمـی‌توانـد بـه ایـدئولوژی امپراتـوری خـدمت نمایـد. بـا ایـن حـال، نگـاره‌ی خودسـاخته‌ی هراکلیـوس کـه او را چونـان پایـه‌گـذار یـک سلسـله‌ی داودیِ نـوین و نجـات‌دهنـده‌ی صـلیب حقیقـت [صـلیب دار] معرفـی مـی‌کـرد، نتوانسـت آن کسـانی را کـهماننـد نیاکانشـان الاهیـاتِ خـود را از پنداشـت‌هـای انجیـل عهـد عتیـق برمـی‌گرفتنـد و مـرگ صـلیب [مسـیح] را فقط به مثابه‌ی پیامـد زنـدگیِ مسـیحی مـی‌نگریسـتند، ولـی امیـدشـان را بـا تولد مسیح و رستاخیز او گره می‌زدند، متقاعد سازد.



شکل ۱: بالای واژه‌ی M در پشت سکه به جای صلیب، نگاره‌ی یک درخت خرما آمده است که یادآور تولد مسیح در زیر درخت خرما است

هراکلیوس برای مسیحیانِ شرق بیزانس که به طور غیر مستقیم زیر حاکمیت ایران قرار داشتند، امکانی فراهم ساخت که «فرعون» ایران از دادن آن خودداری می‌کرد: او اجازه داد که تبعیدیان به وطن خود بازگردند.

آخرین تلاش او برای وحدت مسیحیان هم ناکام ماند. حکم دینی [Ekthesis] سال ۶۳۸ میلادی که در هشتیِ ایا صوفیا [کلیسای حاجیا صوفیا] از سوی هراکلیوس اعلام شد آب در هاون کوبیدن بود. این حکم از سوی ارتدوکس‌ها و منوفیزیت‌ها رد شد. بدین ترتیب، سوریه و مصر برای همیشه از دست رفتند.

هراکلیوس عقب‌نشینی نظامی همه جانبه‌ای را از میانرودان، سوریه و مصر آغاز کرد. البته خلاِ ناشی از عقب‌نشینی تا حدودی از طریق پیمان‌هایی که با فرمانده‌های وابسته محلی عرب یعنی پروتورین‌های Prätorianer بسته شد، پُر گردید. پیمان صلح با مصر تازه پس از مرگ هراکلیوس به اجرا در آمد، زیرا برای مدتی کسی حاضر نبود از مارتینا همسر هراکلیوس که عملن جانشین او بود، پیروی کند[58].

اشغال پی در پیِ سوریه و به دنبال آن مصر از سال ۶۱۳ تا ۶۲۹ میلادی از سوی ایرانیان منجر به تغییراتی گردید که امکانِ دوباره‌ی

حاکمیـت بیـزانس در آنجـا را باعـث شـد، بـا توجـه بـه ایـن کـه در گذشـته حاکمیـت بیـزانس در اینجـا چنـدان کامـل و محکـم نبـود. روی همـه رفتـه، ایـن منطقـه توسـط اشـرافیت کلیسـا اداره مـی‌شـد. آن‌هـا [اشـراف کلیسـا] جنگجویـان و مـزدوران گونـاگونی را در جنـگ بـزرگ بـه خـدمت خـود گرفته بودند تا نگذارنـد یـک بـار دیگـر وضـعیتِ پـیش از سـال ۶۱۳ مـیلادی بوجـود آیـد. جنـگ‌هـای میـان بقایـای نیروهـای کمکـی اعـراب ساسـانی و صـاحبان قـدیمی آن منطقـه یعنـی غسـانیانِ بـاز گشـته از بیـزانس در سـال ۶۳۴ مـیلادی در حـوالی غـزه و أجنـادین و در نزدیکـی دره‌ی یرمـوک در سال ۶۳۶ مـیلادی، نشـانگرِ اوضـاعِ آشـفته پـس از پایـان جنـگ بـزرگ بـین بیزانس و ایران است.

بعـدها وقـایع‌نگارهـای اسـلامی زنـدگـی و کارهـای پیـامبر عـرب را در ایـن حفـره‌ی سـیاه زمـانیِ تـاریخ جـای دادنـد. مورخـان اروپـایی و آمریکـایی نیـز بـه گونـه‌ای شایسـته و بایسـته پیامـدهای اشـغال ایـران و ویرانـی شـرق بیـزانس را در طـیِ یـک‌چهـارم نخسـتِ سـده‌ی هفـتم مـیلادی متوجـه نشـدند. اوضـاع سـوریه پـس از مـرگ هراکلیـوس، پیامـدِ جابـه‌جـایی‌هـا و گسل‌های پس از بیـرون رانـدن ایرانیـان از آنجـا بـود و بـه هـیچ وجـه پیامـدِ تهاجمِ اقوام عـربِ شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان بـه رهبـری «محمـد» بـه سـوریه و مصر نبوده اسـت. وقـایع‌نگـاران اسـلامی صـحنه‌ی وقـایع جهـانی و تـاریخی سـالِ ۶۲۲ مـیلادی را بـا نمـایشِ یـک فـرد فـراری اهـل مکـه آراسـتند و سرانجام از پیـروزی بـزرگ نظـامی بیـزانس در سـال ۶۲۲ مـیلادی بـر ایـران، داستانِ فرار پیامبر عرب‌ها از دشمنانش یعنی «هجرت» را ساختند.

ولـی سـال ۶۲۲ مـیلادی از لحـاظ تـاریخی، آغـازِ دورانـی نـوین از حاکمیـتِ عـرب‌هـای مسـیحی و عـرب‌هـای ساسـانی بـود کـه سرچشـمه‌ی اسـتقلال خـود را در پیـروزی هراکلیـوس بـر ایرانیـان در سـال ۶۲۲ مـیلادی می‌دانستند.

هراکلیوس در سال ***بیستمِ*** پیروزی‌اش بر ایرانیان [۶۲۲ میلادی در ارمنستان] می‌میرد. با مرگش، پیمان‌هایی که او شخصن با امیران عرب و عرب‌های ساسانی بسته بود نیز از بین می‌روند. همچنین با مرگ او سوگندِ وفاداری متحدانش [قریشان] که در جنگ بزرگ بیزانس و ایران در کنارش بودند نیز به پایان می‌رسد. ***از زمان مرگِ هراکلیوس به بعد، امیران ایران برای نشان دادن استقلال نویافته‌ی خود شروع به ضربِ سکه می‌کنند.*** این سکه‌ها به سبکِ آخرین پادشاهان ساسانی و پادشاه پیش از آن‌ها یعنی خسرو دوم کوبیده شدند و تاریخ آن‌ها سال ۲۰ را نشان می‌دهد. *سالِ بیستم پیروزی، منطبق است با سال ۶۴۱ میلادی، یعنی سال مرگ هراکلیوس.*

جالب اینجاست که تبلورِ این جنبش استقلال‌طلبانه عمدتن در شرق ایران یعنی در ***خراسان*** (مرو) و ***سیستان*** بود[۵۹].

تازه پس از مرگ هراکلیوس است که گماردگان [پروتورین‌ها] عربِ وابسته به بیزانس در مناطق تحت نفوذ خود و نیروهای عرب وابسته به او در ایران به ضربِ سکه‌های تقلیدی بیزانسی اقدام کردند.

*امیران عرب از **سال ۲۰عرب‌ها** به بعد به طور منظم و پی در پی دست به ضربِ سکه‌های نقره‌ای در ایران زدند.* به عبارتی، تازه پس از سالِ ۲۰ است که شواهدِ مستند و کتبی از حاکمان نوین در قلمرو سابق بیزانس یافت می‌شود. عرب‌های غسانی که از سده‌ی ۶ میلادی سنتِ عربی‌نویسی داشتند، این سنت عربی‌نویسی را در نوشتن اسناد اداری ادامه دادند. در متنِ کهن‌ترین سند به زبان عربی، از روی امضای طرفین قرارداد می‌توان دید که *زبان عربی هنوز وابسته به زبان آرامی است و این سند در پایان به زبانِ آرامی ختم می‌شود.*

در مـتن بَـردی [پـاپیروس یـا برگــه‌هـای حصـیری] بـه دسـت آمـده از سـال ۲۲ (کذا!) موضـوع بـر سـر آذوقـه‌رسـانی بـه نیروهـای نظـامی اسـت. در ایـن سندِ دو زبانــه‌ی عربـی/ یونـانی، یـک خلیفـه بـه نـام ایسـتفان رسـیدِ تحویـل تعدادی گوسفند را ثبت مـی‌کنـد. بـه جـز ایـن رقـمِ [سـال] یعنـی ۲۲ هـیچ اطلاعـاتی دیگـری دربـاره‌ی مقطـع زمـانی یـا دوره گفتـه نشـده اسـت. ایـن عدد کاملن به صورت مجزا و منزوی نوشته شده است: سال ۲۲.



شکل ۲: سکه‌های ایرانی با نگاره‌ی حاکم بیزانس که شاهدی بر اشغال ایران توسط بیزانس است



شکل ۳: ضربِ سکه توسط حاکمیت عرب‌های ایرانی و عرب‌ها در سال ۲۰ پیروزی بیرانس بر ایران که منطبق است با سال ۶۴۱ میلادی.

سند با عبارتِ «بسم‌الله الرحمن الرحیم» آغاز می‌شود. اشاره‌ای بیش‌تر از «بسم‌الله» و اظهارات امضاکنندگان چیز دیگری وجود ندارد. تاریخ دقیقِ سند را می‌توان با کمک بخش یونانیِ سند که تاریخ را بر حسبِ سال مالیاتی بیزانس درج کرده مشخص نمود. طبق این ارزیابی، سند در تاریخ ۲۵ آوریل ۶۴۳ میلادی نگارش شده است. این سال منطبق است با سالِ ۲۲ پیروزی هراکلیوس بر ایرانیان.

در بخشِ یونانیِ سند همچنین منشأ گیرنده نوشته شده است. طبق آن، نام این فرد عبداله (عبدالله) از مَجری‌ها magar(i)t(ais) بوده است. از آنجا که کاتب این بَردی [پاپیروس] آشنایی درستی با این مفهوم نداشته، نام امیر را مُهاجر muhâjir و نیروهای همراهش را مُهاجرون muhâjirun نوشته است. این مفاهیم بی‌درنگ آن کسانی را در ذهن تداعی می‌کنند که به همراه محمد از مکه به مدینه کوچ کردند و همچنین همه‌ی آن کسانی که برای لشکرکشی به اردوگاه بزرگ آمده بودند[۶۰].

البته در زبان یونانی مشکلات معینی به هنگام بازنویسی نام‌های عربی توسط کاتبان ناآزموده ظاهر می‌شوند. اگر در اینجا مشکل ویژه یونانی‌ها با تلفظ واج‌ها و نام‌های بیگانه را بپذیریم، آنگاه دیگر این واژه نه به خویشاوندان مجرت‌ها [Magarete] بل که به خویشاوندان هاجر،

یعنـی مُهاجریـت‌هـا m(uh)âgaritais برمـی‌گـردد. ایـن نـام‌گـذاری ریشـه انجیلـی دارد و متـداول بـوده ولـیماننـد مفهـومِ «دختـران لـوت» از منظـر تاریخی و قوم‌شناسی درست نمی‌باشد.

چرا هیچ سکه و سند تاریخ‌داری از امیران عربِ استقلال‌یافته پیش از سال ۶۴۱ میلادی وجود ندارد؟

پیـروان وقـایع‌نگـاری اسـلامی یـک سـکه‌ی تقلیـدی بـا حکـاکی تقلبـی کـه سـال ۱۷ هجـری را نشـان مـی‌دهـد بـه سـکه‌خانـه‌ای در دمشـق ربـط می‌دهنـد. البتـه در ایـن جـا فرامـوش مـی‌شـود کـه در بـالای رقـمِ شاخصـی M (= 40 Nummia) بـر پشـت ایـن سـکه، حـرف‌نگـاره‌ی [منـوگرام] هراکلیوس قرار دارد[۶۱].

در این جا اسلام‌شناسـی بـا مشـکلات عدیـده‌ای روبـه‌رو مـی‌شـود کـه حاضـر به پذیرش آن‌ها نیست:

۱- چگونـه مـی‌تـوان از اشـغال اسـلامی در سـال ۱۷ هجـری سـخن گفـت، وقتـی مـی‌دانـیم کـه مفهـوم «اسـلام» بـرای نخسـتین بـار در سـال **۷۲** بـه صورت سنگ‌نبشته ذکر شده است؟

۲- چگونـه مـی‌تـوان یـک عـدد را روی یـک سـکه بـا دوران پـس از هجـرتِ پیـامبرِ عـرب‌هـا از مکـه بـه مدینـه گـره زد، زمـانی کـه صـفت مقـدس «محمد» که بـه عنـوان نـام پیـامبر آمـده، تـازه پـس از **۴۰** سـال بـه صـورت سنگ‌نبشـته ذکـر شـده اسـت؟ ایـن صـفت مقـدس نخسـتین بـار بـا حـروف آرامی به صورتِ «محمـت» نوشـته شـده بـود کـه در اصـل بـه زبـان و تلفـظ پارسی میانه «محمد» خوانـده مـی‌شـد. ایـن سـکه در زرنـج، مرکـز سیسـتان در جنوب شرقی ایران کوبیده شده بود[۶۲].

هنگـامی کـه وقـایع‌نگـاران اسـلامی شـروع کردنـد کـه ایـن صـفت مقـدس [محمد] را به یک شخصیت تـاریخی تبـدیل کننـد، بـه ایـن فکـر نمـی‌کردنـد

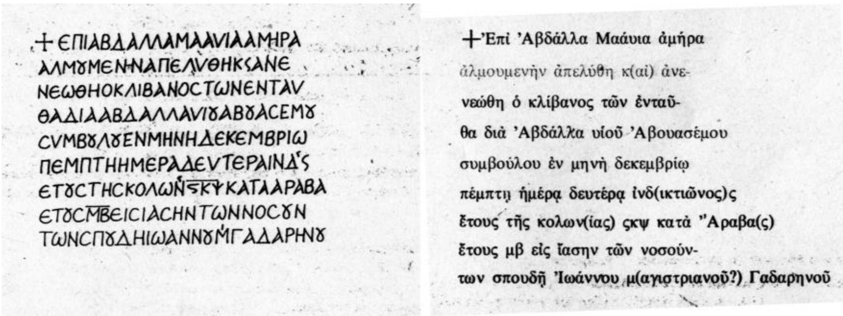
که روزی با ارزیابیِ یافته‌های باستان‌شناختی امکان بازسازی رویدادهای تاریخی فراهم خواهد شد. شاید به همین دلیل، مؤمنان چندان میانه‌ای خوبی با باستان‌شناسی ندارند.

تاکنون به روشنی و صراحت گفته نشده که ارقام حک شده روی سکه‌ها به هیچ دوره‌ی معینی اشاره نمی‌کنند.

نبودِ اشاره به یک دوره به شکل پس از میلاد Anno Domini یا دوره‌ی بیزانسی یا دوره‌ی تاریخیِ یک شهر، باعث شده که تعابیر از این اعداد، درها را به روی تاریخ‌نگاری اسلامی باز بگذارد. ولی علی‌رغم این شعبده‌بازی، اسلام‌شناسی موفق نشده که تفاوت‌های فاحش بین ارقام داده شده و توصیفات رویدادنگارهای اسلامی را از میان بردارد. بدین ترتیب ج. واکر J. Walker در سال ۱۹۴۱ به این نتیجه می‌رسد که ارقام تاریخی بر سکه‌ها در بسیاری از موارد با اطلاعات تاریخ‌نگاری اسلامی همخوانی ندارند[۶۳]. از زمان حاکمیت معاویه، نخستین حاکم عرب پس از مرگ هراکلیوس، سه نوع حکاکی موجود است:

۱- نخستین سند، مربوط به ضربِ سکه‌هایی‌ست که به مناسبت انتصابِ معاویه به عنوانِ *امیرالمؤمنین* در دارابگرد در سال ۴۱ عرب‌ها کوبیده شدند. در وسط این سکه‌ها در کنار نگاره‌ی حاکم ساسانی، به زبان پهلوی و خط آرامی آمده است: ماآویا امیری ویورویشنیگان [MAAVIA AMIR-i WURROYISHNIGAN].

نام معاویه در این جا آرامی نوشته شده است. این با سنگ‌نبشته‌های بعدی همخوانی دارد.



شکل ۴: سنگ‌نبشته‌ی معاویه در حمامِ شهر قدره در سال ۴۲ عرب‌ها. در: Israel Exploration Journal, vol. 32 (1982), p. 94

۲- سنگ‌نبشته در حمام شهر قدره [هم اکنون اُم قیس] به سال ۴۲ عرب‌ها. در آنجا نام نخستین حاکم عرب‌ها، معاویه، به زبان یونانی آمده است: MAAVIA AMIR AL-MOMENIN. در اینجا نیز گونه‌ی آرامی نویسیِ نام معاویه یعنی *مآویا* به چشم می‌خورد. فقط این سنگ‌نبشته به یک دوره‌ی تاریخی اشاره می‌کند که حکومت معاویه در آن وجود داشته است: تاریخِ این سند مطابق با اسناد محلی دکاپولیس [اتحاد ده شهر رومیان] در استان عربیای روم نوشته شده است. یعنی این که: در آغاز، تاریخ امپراتوری کنستانس دوم آمده، سپس تاریخ محلی و پس از آن تاریخ حکومت حاکم محلی یعنی پروتورین که معاویه باشد. رقمِ تاریخِ امپراتوری بیزانس در متن حکاکی، سال ششم امپراتوری، روز دوم هفته، روز پنجم دسامبر می‌باشد. این مطابق است با سال ۶۶۳ میلادی.

همچنین ثبت تاریخ طبق «تاریخ کلونیا» را می‌توان وارسی کرد. شهر قدره جزو دکاپولیس یا «اتحادیه‌ی ده شهر» امپراتوری بیزانس محسوب می‌شد. سکه‌های قدره نیز از تاریخ برخوردارند. در مجموعه‌ی دیرِ فرانسیسکان‌ها در اورشلیم با سکه‌ای برخورد می‌کنیم که مربوط به سال اول اشغال اورشلیم توسط روم است. سال اولِ روم برابر است با

۶۴/۶۳ پیش از میلاد. در سنگ‌نبشته‌ی معاویه، تاریخ شهر ۷۲۶ رومی ذکر شده که این برابر است با ۶۶۳/۶۶۲ میلادی.
تاریخ حاکم محلی یعنی معاویه در سنگ‌نبشته، سالِ ۴۲ عرب‌ها KATA ARABA(S) قید شده است. این تاریخ منطبق است با چهل و دومین سالِ پیروزی هراکلیوس بر دشمنِ دینی‌اش یعنی خسرو دوم. ۴۲مین سالِ پس از پیروزی ۶۲۲ میلادی، برابر است با ۶۶۳/۴ میلادی. از طریق همین تاریخ، ما همچنین به این نتیجه می‌رسیم که طبق تاریخ امپراتوری [بیزانس] و تاریخ شهر و تاریخ حاکم محلی [معاویه]، هنوز ما با *تقویم خورشیدی* سر کار داریم و نه تقویمِ ماهی (قمری). ایرانیان طبق تقویم خورشیدی محاسبه می‌کردند، همین نیز در موردِ بیزانسی‌ها و رومی‌ها صدق می‌کند[۶۴].
۳- سنگ‌نبشته‌ی طائف به تاریخ ۵۸ عرب‌ها حک شده است. این سنگ‌نبشته، معاویه را *امیرالمؤمنین* نامیده است. معاویه، طبق این سنگ‌نبشته «امیرالمؤمنین» نامیده شده که معنی آن بنا بر رویدادنگاریِ اسپانیا از سال ۷۵۴ omnia prospere gerens می‌باشد[۶۵].
متن سنگ‌نبشته به زبان عربی حکاکی شده است[۶۶].

این سه نوع حکاکی از حاکمیت معاویه اطلاعات روشنی به ما می‌دهند. معاویه همچنین در ایران طبقِ سنتِ پادشاهان ساسانی به عنوان فرمانده‌ی کلِ تأمینات (امیرالمؤمنین) انتخاب شد؛ یعنی او در استانِ پارس در استراحتگاه یا پایتخت آیینی ساسانی، دارابگرد، به عنوان حاکم تعیین گردید.
معاویه در سوریه نیز از سنتِ تاریخ‌گذاری اسناد رسمی امپراتوری بیزانس پیروی می‌کرد و سنت‌های محلی پیشامسیحیِ شهر را ادامه می‌داد و تاریخ حکومت خود را در مرتبه‌ی سوم می‌آورد. این دوره‌ی تاریخی که معاویه در آن بسر می‌برد از یک نام برخوردار شد: دوره‌ی «عرب‌ها» [KATA ARABA(S)]. این دوره‌ی تاریخی قرینه‌وار با

سال‌هـای خورشـیدیِ تـاریخ امپراتـوری [بیـزانس] و تـاریخ شـهر قـدره ثبـت گردیده است (یوحنـا ابـن فنقـی در کتـابِ *تـاریخ جهـانی سُـریانی‌اش* نوشـته اسـت کـه ایـن ا ثـر در ۶۷مـین سـال حاکمیـت عـرب‌هـا بـه پایـان رسـیده است. در این‌جا هیچ اشاره‌ای به زندگی پیامبر عرب‌ها نشده است).

در شــبه جزیــره‌ی عربســتان، در منطقــه‌ی حاکمیــت ســابق غســانیان در عربسـتان غربـی، سـنگ‌نبشـته‌ی طـائف حـاوی برخـورد محترمانـه بـا سـنتِ آنجاسـت. ایـن سـنگ‌نبشـته بـه عربـی نوشـته شـده، چیـزی کـه در نـزد عرب‌های غسانی در سده‌ی ۶ میلادی در سوریه نیز معمول بوده است.

بـا کمـک ایـن سـه نـوع حکـاکی مـی‌تـوان اغتشـاشِ بعـدی رویـدادنگاری اسلامی را در روندِ تاریخی توضیح داد:

همه‌ی اطلاعاتِ ارقـامیِ سـال‌هـا، تـاریخ‌گـذاری‌هـایی هسـتند کـه بـه دوره‌ای معین مانند «اسلامی» یـا «هجـری» اشـاره نمـی‌کننـد. فقـط سـنگ‌نبشـته‌ی قدره است کـه بـه روشـنی نشـان مـی‌دهـد کـه داده‌هـای ارقـامی معاویـه بـه «***تاریخ عرب‌ها***» برمی‌گردد[KATA ARABA(S)].

بـدین ترتیـب، ۱۵۰ سـال پـس از آن، یعنـی دوره‌ای کـه بـه عنـوانِ دوره‌ی هـارون‌الرشـید و پسـرش مـأمون ثبـت شـده، دیگـر زیـاد دشـوار نبـود کـه «سال عرب‌ها» را با سـال «هجـری» پیـامبر عـرب تعـویض کـرد. بـه مـوازاتِ تبدیل سال خورشیدی عرب‌هـا بـه سـال هجـری، تقـویم خورشـیدی نیـز بـه تقویم اعیـاد عـرب کـه بـر حسـب مـاه محاسـبه مـی‌شـد، تغییـر یافـت. تـازه پـس از کشـفِ سـنگ نبشـته‌ی قـدره[۶۷] اسـت کـه مـا مـی‌تـوانیم بـه تغییـر تقـویم خورشـیدی بـه مـاهی (قمـری) و همچنـین تغییـر سـالِ مـیلادی بـه هجری پی ببریم.

دوره‌ی معاویه

ظهور و سقوط معاویه

معاویه متوجه شده بود که فقط زمانی می‌تواند وحدت عرب‌های مناطقِ غربی و شرقی [شام و ایران] را متحقق کند که همه‌ی بلندپروازی‌ها و اختلافاتِ محلی را در زیر چترِ یک امپراتوری گرد هم آورد و سامان دهد. در اینجا پیشینه‌ی جنگ بزرگ بین مسیحیان و ایرانیانِ «آتش پرست»، یعنی جنگ بیزانس و ایران، نشان داده بود که در خلالِ جنگ، اختلافات درون‌دینی به فراموشی سپرده می‌شوند.

پس از آن که بیزانس خود را - پس پیروزی بر ایران- از نو تعریف کرد و توانست خود را از بار میراثِ امپراتوری رها سازد، حالا نوبتِ عرب‌ها شده بود که میراثِ امپراتوری ساسانی را در جامه‌ی یک امپراتوری عرب بازتعریف نمایند و برای به فرجام رساندن حقِ رهبری ایران وارد صحنه شوند. این رویکرد همچنین با این پنداشت گره خورده بود که می‌توان با اشغال قسطنطنیه، رهبری دینی را نیز به دست آورد.

در سال ۶۴۸ میلادی امپراتور بیزانس، کنستانس دوم، تلاش کرد از ناکامی‌های درگیری‌های کلامی گذشته فاصله بگیرد. در ارتباط با همین تصمیم، او فرمان داد که حکم دینیِ هراکلیوس را از هشتی کلیسای حاجیا سوفیا [ایاصوفیا] پاک کنند تا بدین ترتیب، عملن موضوعات دینیِ مورد مشاجره‌ای که باعث یک سلسله شورش در شمال آفریقا شده بودند [۶۴۶ میلادی] زدوده شوند. در اینجا ماکسموسِ کشیش، یکی از مهم‌ترین متکلمان زمان خود، شوراهایی برگزار کرد که طی آن، سازش با مونولیت‌ها یا مونوگرت‌ها را که از سوی مرکزِ دینی در قسطنطنیه پیشنهاد شده بود مورد حمله قرار داد. برای پایان بخشیدن به کشمکش‌های پایان‌ناپذیرِ مسیح‌شناسی بین قسطنطنیه و بخش شرقی سابق بیزانس، کنستانس دوم در سال ۶۴۸ میلادی طی

یک فرمانِ دینی (Typhos) هر گونه بحث درباره‌ی موضوع ذات الاهی و ذات انسانیِ مسیح را ممنوع اعلام کرد[۶۸].

احتمالن معاویه نیز با کمک چنین پروژه‌هایی موفق شده بود که عرب‌های غرب و شرق را با هم متحد کند. شاید او با تکیه بر منشأ و اصلیت خود از شرق یا دقیق‌تر گفته شود از میانرودان - نام آرامی او شاهدی بر آن است- توانسته بود این پروژه‌ی وحدت‌سازی را پیش ببرد. این که او چگونه در غرب یعنی شام مدارج ترقی را طی نمود، معلوم نیست. احتمالن او به عنوان متحد بیزانس (قریش) به ریاست سوریه رسیده بود. ترقی شغلیِ او تا سال ۲۸ عرب‌ها ناروشن است. در سال ۶۴۷ میلادی، معاویه تا نزدیکی کاپادوکیه پیشروی کرد. پیش از آن هم در ارمنستان در عملیات نظامی درگیری داشت.

این گزارشات، متکی بر اطلاعات مورخ بیزانسی تئوفانس Theophanes است. ولی در اینجا باید اندکی مکث کرد، زیرا به احتمال زیاد گزارشات تئوفانس درباره‌ی عرب‌ها، اسب‌های تروایی هستند که از سنتِ تاریخ‌نگاری عرب‌ها وارد گزارشات او شده‌اند. رویدادنگاری‌های تئوفانس که مهم‌ترین منبع درباره‌ی مناسبات عرب‌ها و بیزانسی‌ها در این عصر است، بین سال‌های ۸۱۰ تا ۸۱۴ میلادی به نگارش در آمده‌اند، یعنی درست زمانی که تاریخ‌نویسی اسلامی در دربارِ هارون‌الرشید، خلیفه‌ی مشهور عباسی، از نو تأویل و به نگارش در آمده بود. از این رو، به‌تر است که به اسناد بیزانس که توسط دوگلر Dögler فهرست شده‌اند، توجه کرد؛ یعنی اسنادی که با ذکرِ آتش‌بس‌ها، پیمان‌های صلح، تقسیم قلمروی حاکمیت (قبرس)، پرداخت خراج و غیره، این امکان را فراهم می‌کنند تا نگاره‌ای روشن‌تر از پیوستگی‌های آغازین بین دربارِ دمشق و بیزانس به دست بیاوریم.

معاویه در سال ۶۵۹ میلادی بر آن شد تا با بیزانس به سازش برسد و آمادگی خود را برای پرداخت خراج اعلام کرد[۶۹]. او به عنوانِ یک ناظر بیرونی می‌توانست به خوبی دریابد که چگونه برخورد مستبدانه‌ی

کنستانس دوم برای پایان دادن به بحث‌ها و مجادلات مسیح‌شناسی با شکست مواجه شده بود.
یک سال پس از فرمان امپراتور کنستانس دوم، مارتین پاپ جدید، شورای بزرگی در کاخِ لاتران ترتیب داد. این شورا، هم حکمِ دینی هراکلیوس و هم فرمانِ کنستانس را محکوم کرد. مدتی پس از این شورا، امپراتور در سال ۶۵۳ فرمان داد که پاپ [مارتین] را به قسطنطنیه بیاورند؛ در آنجا او را به خیانت علیه امپراتوری متهم کردند. مارتین [اول] ابتدا به مرگ محکوم شد، ولی سپس حکم مرگ به تبعید به کریمه کاهش یافت. او در همانجا بر اثر بیماری و گرسنگی در سال ۶۵۶ میلادی می‌میرد. طولی نکشید که ماکسیموس کشیش را هم به دادگاه کشاندند. البته با او، در مقایسه با امپراتور، نرم‌تر برخورد کردند، زیرا او به هر حال، زمانی رهبر معنوی کلیسای یونانی اورتدکس بود. او در محل تبعید خود در غربِ گرجستان، پس از سال‌ها دادرسی و بدرفتاری‌های سخت در سال ۶۶۲ میلادی درگذشت.
در این سال کنستانس دوم از این که نیروی خود را در دعواهای دینی فرسوده کرده بود، سخت افسوس می‌خورد. او در مقابل خود افقِ دیگری را می‌دید. مانند هراکلیوس می‌خواست از پایتختِ قسطنطنیه دست بردارد. هدفش غربِ بیزانس، زادگاهِ خانواده‌اش، بود.
معاویه از این آرامش که پیامدِ صلح با بیزانس بود استفاده کرد تا با رقیب‌های خود وارد یک اتحاد شود. مونوفیزیت‌های سوری و مصری با بیزانس حساب‌های تسویه نشده داشتند. عرب‌های ایرانی نیز احتمالن گرایشی دشمنانه با بیزانس داشتند، به ویژه آن بخش از عرب‌های ساسانی یا عرب‌هایی که از شبه‌جزیره‌ی عربستان آمده بودند . این دو بخش از عرب‌ها از الاهیاتِ مسیحی‌ای برخوردار بودند که به الاهیاتِ انتاکیه و پیش از شورای نیقیه تعلق داشت.
در همان سالی که امپراتور می‌خواست دست از پایتخت خود بردارد معاویه به عنوانِ نخستین « امیرالمؤمنین» تعیین شد. مجمعِ امیران در

دارابگـردِ اسـتان فـارس [پایتخـتِ آیینـی ساسـانی] در سـال ۴۱ عـرب‌هـا (۶۶۲ میلادی) برگزار گردید[۷۰].

معاویـه ایـن احساس را بوجـود آورد کـه گویـا تحـت رهبـری او مـی‌تـوان از این فرصـت اسـتفاده کـرد و قسـطنطنیه را بـه اشـغال در آورد. همـه بـر ایـن باور بودند که با اتکـا بـه تجـارب بـه‌دسـت آمـده در سـوریه و مصـر مـی‌تـوان چنـین پـروژه‌ای را پـیش بـرد. کنسـتانس دوم قسـطنطنیه را بـه حـال خـود رهـا کـرد و بـه سـوی غـرب (شـهر رُم) حرکـت کـرد. ظـاهرن اوضـاع بـرای انضمام قسطنطنیه به امپراتوری عرب آماده شده بود[۷۱].

کنسـتانس از راهِ تسـالونیکی Thessaloniki بـه سـوی شـهر رُم رفـت. پـس از یـک توقـف دوازده روزه، در روز ۱۷ ژوئـن سـال ۶۶۳ مـیلادی بـه سـفر خود ادامه داد، ابتـدا بـه شـهر ناپـل و سـپس بـه سـیراکوز رفـت و مقـر خـود را در همانجا برپا نمود.

همزمان با این سفرِ کنسـتانس، معاویـه بـرای اجـرای برنامـه خـود دسـت بـه کـار شـد. او بـا سـپاهیان خـود وارد آسـیای کوچـک شـد. از سـال ۶۶۳ میلادی به بعـد سـپاهیان معاویـه هـر سـال در ایـن بخـش ظـاهر مـی‌شـدند. ایـن قلمـرو بـه ویرانـه تبـدیل شـده بـود و مـردم آنجـا بـه شـرق کوچانـده شدند. سپاهیان معاویـه تـا کالسـدون پیشـروی کردنـد، درسـت ماننـد ارتـش ساسانی.

ولی برخلاف ساسانیان، معاویـه از شـرایط بـه‌تـری برخـوردار بـود. بـه هنگـام درگیـری‌هـای بیـزانس و ساسـانی، ایرانیـان اساسـن مـی‌بایـد بـه نیـروی زمینی خود اتکا مـی‌کردنـد و همیشـه موفقیـت‌هـای آن‌هـا بـه دلیـلِ برتـری نیـروی دریـایی بیـزانس بـا شکسـت مواجـه مـی‌شـد. هرگـاه ایرانیـان بـه کالسـدون، در نزدیکـی قسـطنطنیه مـی‌رسـیدند مجبـور مـی‌شـدند کـه بـه نیروهای متفق محلی خـود کـه در تنگـه‌ی بُسـفر و دریـای مرمـره بـا ناوگـان از آن‌هـا حمایـت مـی‌کردنـد، متکـی بشـوند. در ابتـدا، ایـن نیروهـای کمکـی ارتشِ ساسانی، آوارهای اروآسـیایی بودنـد ولـی بعـدها اسـلاوهـا ایـن نقـش را به عهده گرفتنـد. ولـی هـر حملـه بـه قسـطنطنیه سـرانجام بـه دلیـلِ برتـری

نیـروی دریـایی بیـزانس متوقـف مـی‌شـد و بـدین ترتیـب نیروهـای دشـمن نمـی‌توانسـتند ارتبـاط بـین پایتخـت و راه‌هـای تـأمین غـلات از چرسـون را قطع کنند.

معاویه به عنـوان حـاکم سـوریه و مصـر توانسـت ناوگـان‌هـای ایـن دو قلمـرو را بـرای اهـداف خـود بـه کـار بگیـرد. از طریـقِ دور زدن جزایـر، یعنـی یـک حرکـت کورمـالی بـر مسـیرِ آبـیِ قبـرس- رودوس- کـوس، معاویـه بـه شـبه‌جزیـره‌ی کیزیکـوس در حـوالی قسـطنطنیه رسـید. در سـال ۶۷۲ مـیلادی، شـهر سـمیرنا اشـغال شـد و سـواحل آنجـا زیـر کنتـرل نیروهـای معاویه در آمد.

علـی‌رغـم ایـن موفقیـت‌هـای ظـاهری، پـروژه‌ی عـرب‌هـا بـرای اشـغالِ قسطنطنیه بـه دلیـلِ تغییـراتِ سیاسـی در بیـزانس بـه خطـر افتـاد. در سـال ۶۶۸ مـیلادی، امپراتـور کنسـتانس دوم در سـیراکوز بـه قتـل رسـید. بـدین ترتیب، تلاش امپراتور برای انتقـال امپراتـوری بیـزانس بـه غـرب، بـا شکسـت مواجـه گردیـد. ایـن تـلاش در واقـع، پیامـدِ طبیعـیِ شکسـتِ سیاسـتِ امپراتـور بـود کـه مـی‌خواسـت در کشـمکش‌هـای دینـی در شـرق، نقـش میانجی بازی کند.

پسـرش، کنسـتانتین چهـارم (۶۶۸ تـا ۶۸۵ مـیلادی) حاکمیـت را در قسـطنطنیه بـه دسـت گرفـت. حـالا دیگـر معاویـه نمـی‌توانسـت روی یـک پایتخت بی‌حاکم و طعمه‌ی بی‌صاحب حساب کند.

سـرانجام هنگـامی کـه حملـه‌ی نهـایی بـه قسـطنطنیه آغـاز شـد، معاویـه بـا چیزی مواجـه شـد کـه انتظـارش را نداشـت: او نتوانسـت شـهر را فـتح کنـد. «آتـش یونـانی» greek fire ناوگـان معاویـه را بلعیـد. سـرانجام هـر دو طـرف جنـگ مجبـور شـدند در پـاییز همـان سـال، بـه جنـگ در پـای دیوارهـای نیرومنـدترین دژهـای آن زمـانِ جهـان [دژهـای قسـطنطنیه/م] پایـان دهنـد. بـه هنگـام بازگشـت، مـابقی ناوگـان معاویـه طـیِ توفـانی از بـین رفـت و پیاده‌نظام او در آسیای کوچک به سختی شکست خورد.

معاویه متعهد شد به بیزانس سالیانه خراج بپردازد که شاملِ طلا، اسب و برده می‌شد.

پس از این شکست، بند اتحاد بین عرب‌های غرب (شام) و شرق (خراسان) پاره شد. این شکست دو پیامد داشت: از یک سو قرار بود برای تضمین پیروزی در این یورش، ضعف‌های حملات ساسانیان به قسطنطنیه برطرف شوند که البته ناکام ماند، و از سوی دیگر، این شکست باعث شد که الاهیاتِ امپراتوری بیزانس از وزنه‌ی بیش‌تری برخوردار شود و همین، اثرات دارازمدتی به جای گذاشت. دیگر برای معاویه امکان‌پذیر نبود که حاکمیت خود را با کمک برپایی یک کلیسای نوین شرقی مشروعیت ببخشد. مسیحیان امپراتوری‌اش دیگر حاضر نبودند به رهبریت او تمکین کنند. میان آن‌ها شکاف افتاده بود و در مسایل کلامی دوباره نگاه‌ها به قسطنطنیه معطوف شد[۷۲].



شکل ۵: سکه‌های مربوط به دوره‌ی کنستانتین پنجم. سولیدوس [سکه طلا] از یک سکه‌خانه‌ی امپراتوری و دو سکه‌ی تقلیدی از عرب‌ها

پس از شکستِ معاویه در قسطنطنیه عرب‌های شرق [میانرودان و خراسان/م] از معاویه جدا شدند و در دارابگرد، «*امیرالمؤمنین*» دیگری را برگزیدند. شکست سالِ ۶۷۴ میلادی برابر است با سالِ ۵۳ عرب‌ها. در همین سال، نخستین سکه‌های «*عبدالله بن زُبیر*» در دارابگرد کوبیده شدند. او با عنوانِ «*عبدالله امیری وریوشنیگان*» بر روی سکه‌ها به زبان پهلوی و به خط آرامی معرفی شده است. از سال ۵۳ تا سال ۶۰ عرب‌ها، سکه‌های دیگری با عنوانِ «عبدالله» در دارابگرد یافت شده‌اند[۷۳].

آن چه در سکه‌های دارابگرد قابلِ توجه است این نکته می‌باشد که فقط در اینجاست که عنوانِ «*امیرالمؤمنین*» به زبانِ پهلوی منتشر شده است. سکه‌هایی که عبدالملک مروان از سال ۶۰ به نام خود کوبید نیز منطبق بر همین شیوه است: بر سکه‌های سال‌های ۶۰ و ۶۱ عرب‌ها این حکاکی به چشم می‌خورد: *عپدالملک امیری وریوشنیگان*. بر سکه‌های معاویه، عبدالله بن زُبیر و عبدالملک مروان هیچ اطلاعاتی درباره‌ی نامِ خاندان یا تبار آن‌ها مشاهده نمی‌شود. زیرا این سکه‌ها منطبق با سنتِ سکه‌زنی ساسانی زده شدند.

از آنجا که ما از معاویه فقط سکه‌های دارابگرد، سنگ‌نبشته‌های قدره و طائف را با نام *ماآویا* در دست داریم، از این رو نمی‌توانیم تبار او را از روی این داده‌ها بازسازی کنیم. این که آیا او واقعن از تبار سفیان بوده یا نه نمی‌توان توضیح داد.

سکه‌های محلیِ عبدالله بن زُبیر در خارج از دارابگرد، او را از تبار زوپیران Zupiran معرفی می‌کنند[۷۴].

این شکلِ ایرانی نام‌گذاری، مانند زُبیران، با ضربِ سکه‌هایی که عبدالملک مروان در منطقه‌ی خراسان به نام خود منتشر کرد، سازگار

است. بر این سکه‌ها عبدالملک با لقبِ «*مروانان*» ذکر شده است[۷۵]. به ویژه این که این نوع نام‌گذاری بر سکه‌هایی نقش بسته که در مرو کوبیده شده‌اند. این مرکز فرهنگی کهن در خراسان، زادگاهِ عبدالملک بوده است. منشأ خانوادگی او یعنی مرو به شکل ***مروانان*** بر سکه‌ها آمده است.

از این رو، می‌توان در مورد معاویه و دو جانشین‌اش از این نقطه حرکت کرد که آن‌ها در دارابگرد به مقام امیرالمؤمنین نایل آمدند و طبقِ سنتِ شاهانِ ساسانی به نام خود سکه زدند[۷۶]. سکه‌هایی که حاکمان محلی به نام خود می‌زدند، نام تبار خود را ذکر می‌کردند ولی هیچ عنوان یا لقبی بر خود نمی‌گذاشتند.

از این جهت قابل فهم است که چرا عبدالملک به عنوان حاکم مرو [حاکمِ محلی] بر سکه‌هایی که در سال ۷۵ عرب‌ها، به نام خود زد، عنوانِ امیرالمؤمنین را ندارد ولی نام تبار خود [مروانان] را ذکر می‌کند. همچنین قابل درک است که چرا برای زیاد بن ابی سفیان [زیاد بن أبیه] در سال ۴۱ عرب‌ها در دارابگرد سکه‌هایی کوبیده شدند. بر روی این سکه‌ها، او به عنوانِ زیاتی ابوسفیان Ziyâti-i-Abusfiyân معرفی شده است[۷۷].

در سال ۴۱ عرب‌ها، زیاد بن ابی سُفیان حاکم استانی بوده که دارابگرد مرکز آن بود. دارابگرد به عنوان یکی از پایتخت‌های کهن ساسانی، به مرکزی تبدیل شده بود که در آنجا «امیری وریوشنیگان» یا «امیرالمؤمنین» انتخاب می‌شد. به همین دلیل شگفت‌انگیز نیست که سکه‌های معاویه، عبدالله بن زُبیر و عبدالملک مروان، عنوانِ اداری یا دولتی‌ای که در دارابگرد به آن‌ها داده شده بود، حمل می‌کنند، یعنی *امیرالمؤمنین*.

زمانِ حکِ سنگ‌نبشته‌ی معاویه بر سدِّ طائف در سال ۵۸ عرب‌ها کمک می‌کند تا بتوانیم پایانِ زندگیِ سیاسیِ معاویه را بازسازی کنیم. او به عنوان حاکم دمشق، وارثِ غسانیان بود. پس از فاجعه‌ی شکستِ قسطنطنیه و پیمانِ صلحِ شرم‌آور با بیزانس و از دست دادن شرق و واگذاری عنوانِ امیری وریوشنیگان [*امیرالمؤمنین*] به بن زُبیر برای او فقط میراث غسانیان به جا ماند. بخش‌هایی از شبه‌جزیره‌ی عربستان، جزو این میراث بود. در اینجا سدِّ طائف یادبودی است از کارهای خیرخواهانه‌ی او در سال ۵۸ عرب‌ها (۶۶۹ میلادی). ولی در سوریه پس از مرگش، محبوبیتِ او در رویدادنگاری عرب‌ها ثبت شده است.

پایانِ زندگی معاویه ناروشن است. زندگینامه‌ی پسرانش که پس از او آمدند، ساخته‌ی داستان‌های مسلمانان مؤمن است. طبق رویدادنگاری‌های اسلامی، این مرد همیشه عاقل، ساده زیست و بدویِ نامؤمن، مجازات الاهی را در وجود پسرش که همه‌ی مرزهای اخلاقی و سنتی را زیر پا گذاشته بود دریافت کرد. پس از آن که مجازات الاهی زندگی و خدمات معاویه را این چنین ویران ساخت، به دنبال آن نابودی نهایی این نسلِ نامؤمن آغاز گردید. پسر دوم او قادر به زندگی نبود، او بیمار و جوانمرگ شد.

بدین ترتیب، در روایات اسلامی تداوم تاریخ به این سبکِ انجیلی بازگو می‌شود. گزارشات درباره‌ی کردارِ گناه‌آلود معاویه، پیشاپیش به خواننده این حس را می‌دهند که پایان ماجرا چه خواهد شد. جانشینان معاویه نیز دچار مجازات الاهی می‌شوند. همچنین روایت است که آغاز حکومتِ امویان با حمله به مکه گره خورده است، و در این رابطه عبدالله بن زُبیر امیدوار است که بتواند به حکومتِ غاصبان پایان بخشد. روایت شده که امویان، حجاج بن یوسف ثقفی را که یک مرتدِ دو آتشه

و در باطن مانوی بود برای مقابله با بن زبیر راهی مکه می‌کنند. این مدرّس سابق ظاهرن منطقه را خوب می‌شناخت، سنت اسلامی او را اهل طائف می‌داند. گویا او قوی‌ترین اسلحه‌ی آن زمان را علیه مکه به کار می‌گیرد: با منجنیق مکه را سنگ‌باران کرده تا ببیند کدام سنگ یعنی سنگ‌های منجنیق یا سنگ کعبه، قوی‌تر است. کعبه آتش می‌گیرد و ویران می‌شود[۷۸].

بدون تردید کسی که چنین می‌کند، باید پایانِ بدی هم داشته باشد و این طور هم شد!! سرانجام در سال ۱۳۴ عرب‌ها، در وادیِ لاگوا Wadi l`Aguâ در حوالی آنتیپاتریس همه چیز به پایان رسید. بسیاری از مسیحیانِ آنجا به عنوان خویشاوندانِ امویان قتل و عام شدند[۷۹]. پس از این حوادث، امویان کار خود را در اندلس ادامه دادند. اندلس از کعبه خیلی دور بود و به همین دلیل [دور از دعواهای درون‌دینی/م] در آنجا درباره‌ی امویان فقط به خوبی یاد می‌شد.

مشغله‌ی اسلام‌شناسی با این دوره و موضوعات مربوط به آن، کتابخانه‌ها را پر کرده‌اند. هنوز هم معلوم نیست که پرداختن به این موضوع چقدر طول بکشد. به ویژه، به این دلیل که ظاهرن تاریخ امویان در اسپانیا الگوی موفقی برای انتگراسیون [سازگاری اجتماعی] اسلام در اروپا بوده است. البته در اینجا، اسلام‌شناسی توجه نمی‌کند که «اسلام» امویان بر اساسِ درکِ آن‌ها از «کتاب» [عهدین/م] استوار بود. درکِ ویژه‌ی آن‌ها از «کتاب»، بر پیشینه‌ی گفتمان‌های دینیِ درون ایران بوده که در متون قرآنی نیز ثبت شده است. همواره روی جمع‌آوری متون قرآنی کار می‌شد، زیرا اسلامِ سده‌ی ۹ میلادی مطالبات وسیع‌تری از متنِ پایه‌ای قرآن داشته است. ما اسلامِ سده‌ی ۹ میلادی را مدیون توصیفات رنگارنگ از حوادث رخ داده شده در مکه هستیم.

اگر ما توصیفاتِ رنگارنگ درباره‌ی جنگ‌های خلفا بر سر کعبه را کنار بگذاریم، آنگاه می‌توانیم از میان ارقام خشک و سنگ‌نبشته‌های اندک که مسیر تاریخی اسلام را مستند کرده‌اند، به واقعیتِ واقعیت‌ها برسیم.

بنا بر شهادتِ سکه‌ها، عبدالله بن زُبیر در سال ۶۰ عرب‌ها، مقام خود را به عنوان «رئیس تأمینات» [*امیرالمؤمنین*] که در دارابگرد به او داده شده بود از دست داد[۸۰]. او سپس، از سال ۶۵ تا ۶۷ عرب‌ها به عنوان امیر محلی، بدون ذکر عنوان بر سکه‌ها، در اردشیرخوره گمارده شد[۸۱]. سکه‌هایی که بین سال‌های ۶۲ تا ۶۹ عرب‌ها، در کرمان کوبیده شدند، نام او را نیز ذکر می‌کنند[۸۲]. همچنین از او در سکه‌خانه‌ی استخر در استان پارس سکه‌هایی از سال‌های ۶۳ و ۶۶ عرب‌ها بدست آمده است[۸۳].

از روی نامگذاری‌یی که بر سکه‌ها آمده می‌توان فهمید که عبدالله بن زُبیر در سال ۶۰ عرب‌ها (۶۸۱ میلادی) مقام اداری خود را به عنوان «امیرالمؤمنین» از دست داد. ولی او به عنوانِ حاکمِ محلی در استان‌های مرکزی، امیرنشین‌های عرب‌های ساسانی، تا یک دهه‌ی بعد فعال بود.

تحولات هولناکی که وقایع‌نگاران اسلامی تحتِ عنوان ***فتنه*** معرفی کرده‌اند و سبب کشمکش‌های فراوانی شده‌اند، در یک سناریوی کوتاه توضیح‌پذیر است: کشمکش‌ها و درگیری‌ها بین عرب‌های بخش غربی (شام) و بخش شرقی (میانرودان و خراسان) در اواخر حکومتِ معاویه و پس از مرگش که در وقایع‌نگاری اسلامی سده‌ی ۹ میلادی با نام اشخاص و همه‌ی مخلفاتِ مربوطه توصیف شده، حوادثی هستند که در میانرودان رخ داده‌اند. یعنی این که در روایات اسلامیِ سده‌ی ۹ میلادی خلفایی ظهور می‌کنند که در سده‌ی نخستِ تاریخ عرب‌ها خلافت نکرده بودند. از سوی دیگر نیز قهرمانانی (مانند «علی») شهید می‌شوند که به عنوان «یاران» محمد در آن زمان یعنی در سده‌ی نخستِ عرب‌ها نقشی نداشته‌اند و فقط یک عنوان مسیح‌شناسی بوده

است. *زیرا در آغاز، موضوع اصلی فقط بر سر بازگشت دوباره‌ی مسیح، یعنی محمد/برگزیده، بوده و نه شخصِ محمد («ستایش شده»).*
خلاصه این که همه‌ی این بازیگرانِ صحنه‌ی تآترِ اسلامی حرف‌هایی را می‌زنند که تازه در سده‌ی ۹ میلادی معنا پیدا می‌کنند.
شکی نیست که شکست قسطنطنیه تأثیرات غیرقابل پیش‌بینی‌ای به جای گذاشت. اثرات تاریخی آن را می‌توانیم در تغییرات کادرِ حاکمیت مشاهده کنیم. بخوبی می‌توان پنداشت که پروژه‌ی بزرگ معاویه [تصرفِ قسطنطنیه]، امیدهای زیادی را برانگیخته بود. ناکامی این پروژه‌ی بزرگ که شرقِ سابقِ بیزانس را با ایرانِ پساساسانی گره می‌زد، باعث شد که دوباره همه‌ی رقابت‌ها و نزاع‌های سابق سر باز کنند و حساب‌های تسویه‌نشده‌ای که پیامدِ سیاستِ ساسانیان از زمان دست‌درازی خسرو دوم به سوریه و مصر بود دوباره به مسئله‌ای حاد تبدیل گردند.

دوره‌ی عبدالملک و پسرانش

جنگ فرضی بر سر مکه، رقابت خلفای متخاصم و ظهور عبدالملک

مانندِ بسیاری از تجربیاتِ تاریخ جهانی در اینجا نیز ناکام ماندنِ بلندپروازی‌های بزرگ به افراط‌گرایی منجر شد. این افراط‌گرایی با جنبشی به رهبری عبدالملک مروان از خراسان آغاز گردید. او بر آن شد که طبق یک برنامه‌ی دینی- ایدئولوژیکی سخت و افراطی کارش را آغاز کند. تبار او، مروانان، از «مرو» در ترکمنستان امروزی ریشه می‌گیرد. در گذشته بر سکه‌های ساسانی، مُهر سکه‌خانه‌ی آن شهر ثبت شده بود: مرو[۸۴].
واحه‌ی بزرگ مرو در دهانه‌ی رودخانه‌ی مرغاب در شمالِ شرقی قلمرو ایران ساسانی از سال ۵۵۳ میلادی یک اسقف‌نشین بوده است[85]. بنا بر

روایات اسلامی، سراسقفِ آنجا، الیاس، مراسم به خاکسپاری یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، را برگزار کرد. ظاهرن یزدگرد سوم از ترس مهاجمان عرب به مرو فرار کرده و همانجا در سال ۶۵۱ میلادی توسط مرزبان آن شهر، ماهوی سوری، به قتل رسید. این موضوع از لحاظ تاریخی اثبات نشده است و پذیرفتن آن هم دشوار است. این افسانه‌ها بیش‌تر برای مشروعیت بخشیدن به قدرت‌گیری عرب‌های ساسانیِ مسیحی و همکیشانِ ایرانی‌شان، جعل و نگارش شده است. مرزبان [فرماندار یا استاندار در عصر ساسانی/م] فقط زمانی پادشاه یا سرور خود را به قتل می‌رساند که قربانی از پیش توسط موبدان از دین طرد شده باشد. ولی در سنتِ زرتشتی هنوز آخرین پادشاه ساسانی مورد ستایش قرار می‌گیرد. مرگ او برای زرتشتیان یک فاجعه‌ی بزرگ بود. از این رو، می‌توان این گزارشِ تاریخی را از یک سو تأییدیه‌ی الاهی برای عملِ مسلمانان هم‌عصر طبری و از سوی دیگر به مثابه‌ی وسیله‌ای برای حمله به زرتشتیان آن زمان نگریست: یعنی مرگِ یزدگرد به دلیلِ خیانت به سنتِ خویش بود. کسی که سرور یا پادشاه خود را می‌کشد، خدا او را مجازات می‌کند. کسی که خدای زنده ایرانیان را می‌کشد، دیگر نمی‌تواند برای حاکمیت در ایران مشروعیت داشته باشد [یعنی زرتشتیان با کشتن شاه خود (که «باغی» بود) دیگر شایستگی حکومت بر ایران را از دست دادند/م].

پیوندِ عبدالملک با مرو از طریقِ ضربِ سکه‌ای در سال **۷۵** عرب‌ها (۶۹۶ میلادی) مستند شده است. حکاکیِ روی این سکه، عبدالملک را بدون عنوان «امیری وریوشنیگان» [«امیرالمؤمنین»] ولی با نام ***عبدالملک مروانان*** معرفی می‌کند. این شیوه‌ای است که حاکم محلی [استانی/ مرزبان] خود را- *طبق الگوی سکه‌زنی ساسانی*- بر سکه‌هایش معرفی می‌کند. ولی حاکم اگر بالاترین مقام را در قلمرو ساسانی در اختیار داشته باشد، عنوانِ «امیری وریوشنیگان» [امیرالمؤمنین] را حمل می‌کرد، البته با ذکر نامش، ولی بدون نامِ خانوادگی یا نیاکانش.

نام تبار او، یعنی مروانـان، ایـن چنـین سـاخته شـده اسـت: مروانـان یعنـی از «مـرو» [شـهر یـا واحـه‌ی مـرو] + «انِ» نسـبت + «ان» جمـع، سـاخته شـده است. به سخن دیگر، یعنـی عبـدالملک اهـل مـرو، یـا از مردمـان یـا طایفـه‌ی مرو است[۸۶].

ایـن شـکلِ نـام‌گـذاری ایرانـی [مروانـان] بعـدها معـرب شـده و بـه «مـروان» تبـدیل گردیـد. در غـرب ابتـدا ایـن نـوع نـام‌گـذاری بـه عنـوان یـک شـکلِ ایرانـی فهمیـده مـی‌شـد زیـرا بـه هنگـام معـرب کـردن، «انِ» جمـع حـذف شده و از آن شکلِ «بن مروان» بوجود آمد.

احتمالن ضـربِ ایـن سـکه در سـال ۷۵ عـرب‌هـا بـه دلیـلِ جنـگ قـدرت در ایرانِ پساساسـانی بـوده باشـد. بنیادگرایـان مسـیحیِ ایرانـی دیگـر از جنـبش آخرزمـانیِ عبـدالملک پشـتیبانی نکردنـد و رهبریـت او را بـه رسـمیت نمـی‌شـناختند. نـدای شـکل دیگـری از حکومـت بلنـد شـد. در سـال ۷۵ عـرب‌هـا، در شـهر اردشـیرخوره سـکه‌هـایی کوبیـده شـد کـه بـه جـای نـام حـاکم، بـا یـک شـعار دینـی تـزیین شـده بـود. در کنـارِ نگـاره‌ی نـیم‌تنـه‌ی حاکم بر روی سکه، به زبان پهلوی نوشته شده:

LWYTW DATWBR BLA YYZTW (*هـیچ حـاکم یـا قانونگـذاری بـه جز خدا وجـود نـدارد*). ایـن قضـیه در سـال ۱۸۷۹ توسـط سـی. سـیلمن C. Saleman توضیح داده شد[۸۷].

در ضمن، ایـن خـوانش بـا ترجمـه‌ی عربـی مـتن پهلـوی در حاشـیه‌ی سـکه یعنـی ***لا حکـم الا الله*** سـازگار اسـت. ترجمـه‌هـای دیگـر بـه جـز سـیلمن گُمراه‌کننـده هسـتند و فقـط در پیونـد بـا روایـات سـنتی اسـلامی معنـا پیـدا می‌کنند[۸۸].

ایـن کـه مـرو در دره‌ی مرغـاب زادگـاهِ خـانواده‌ی عبـدالملک بـود دلایـل دیگـری نیـز وجـود دارد: پایبنـدی سرسـختانه بـه خـانواده‌ی عبـدالملک در فلسـطین پـس از پایـان حاکمیـت آن خانـدان. در دره‌ی مرغـاب، هـواداران ایـن خـانواده تـا سـال ۱۳۷ عـرب‌هـا (۷۵۸ مـیلادی) پایـداری کردنـد. ایـن واقعیـت، از طریـق سـکه‌ای کـه بـه سـبکِ امویـان در سـال ۱۳۷ عـرب‌هـا در

غرجستان، واقع در دهانه‌ی بالایی رودخانه‌ی مرغاب کوبیده شد، گواهی می‌شود[۸۹].

حرکتِ عبدالملک به سوی ارض موعود و شواهدی از برنامه‌ی دینی‌اش

طبقِ سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره، عبدالملک مسیح خود را با عناوین مقدسی مانند عبد*الله* (بنده‌ی خدا) و محمد (برگزیده) معرفی کرده است.

حفاری‌هایی که در سال ۱۹۰۳ در نزدیکی یافا در فلسطین زیر نظارت م. مکالیستر M. Macalister انجام شد، منجر به کشف مجموعه‌ای از مُهرهای سربی گردید[۹۰].

چنین مُهرهایی به همراه محموله‌های پستی فرستاده می‌شدند تا گیرنده بتواند با اطمینان، بسته‌های ارسالی خود را تشخیص بدهد. ظاهرن باستان‌شناسان به هنگام حفاری به یک شعبه‌ی پست یا آرشیوی از زمان عبدالملک برخورد کردند. همه‌ی پاپیروس‌ها به مرور زمان در خاک از بین رفته ولی مُهرها یا پلمب‌های کیسه‌های ارسالی سالم مانده بودند.



شکل ۶: مُهرهای سُربی با نام عبدالملک. نمایش آرمانی ارض موعود «فلسطین».

در حاشـیه‌ی مُهرهـای سُـربی یـک نوشـته بـا مضـمون دینـی بـه صـورتِ حلقـه‌وار حـک شـده: *لاالله الا الله وحـده لا شـریک لـه محمـد رسـول الله* (خدایی بـه جـز خـدا وجـود نـدارد، او شـریکی نـدارد، برگزیـده رسـول خـدا اسـت). همـین مـتن بـه عنـوان بخشـی از برنامـه‌ی دینـی عبـدالملک در سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره در اورشلیم نیز وجود دارد.

وسـط سـکه بـا یـک حـرف آلفـا [A] تقسـیم‌بنـدی شـده اسـت. در چـپ و راسـت اضـلاع ایـن حـرفِ آلفـا آمـده اسـت: *عبـدالله، عبـدالملک، امیرالمؤمنین* (از: «بنده‌ی خدا»، «عبدالملک»، «رئیس تأمینات»).

عنـوان «امیرالمـؤمنین» در وقـایع‌نگـاری اسـپانیا بـه زبـان لاتینـی نوشـته شده و در یک دست‌نوشـته از سـده‌ی ۹ مـیلادی نیـز بازنویسـی شـده اسـت. ایـن واژه، یعنـی *امیـرالمـؤمنین*، ایـن گونـه توصـیف شـده اسـت: omnia prospere gerens. کـه اگـر آن را بـه زبـان آلمـانی برگـردانیم مـی‌شـود Landpfleger[۹۱]. لنـدفلِگر، کسـی اسـت کـه بایـد نظـم و امنیـت و آسایش رعایا را تـأمین کنـد. در زیـر حـرف آلفـا دو پرنـده (طـاووس؟) نقـش بسـته اسـت. ایـن نگـاره یـادآور غـذاهای بهشـتی اسـت کـه در قـرآن از آن سخن رفته است: گوشت پرندگان.

زمینه‌ی پشت سکه به صـورت فـرورفتـه (مقعـر) کوبیـده شـده اسـت و حـرف اومگـا Ω را تـداعی مـی‌کنـد. در وسـط ایـن فرورفتگـی یـا اومگـا دو حیـوان نقـش بسـته‌انـد: در سـمتِ چـپ یـک حیـوان درنـده و در سـمت راسـت حیوانی که به پشـت دراز کشـیده و در حـال خـواب یـا حـالتی فروتنانـه قـرار دارد. بین ایـن دو حیـوان یـک «نشـان عقـاب» نقـش بسـته اسـت. در بـالای ایـن دو حیـوان یـک افریـز هسـت کـه بـالای آن «فلسـطین» نوشـته شـده. گرداگـردِ همـه‌ی ایـن اومگـای فرورفتـه یـک حاشـیه‌ی تزئینـی از تـاک‌هـای فراوان است که انگور از آن‌ها آویزان شده است[۹۲].



شـکل ۷: چـراغ روغنـی از دوره‌ی آغـازین مسـیحیت بـا نگـاره‌ای از بازگشـت پـیش‌قـراولان [مسـیحی] کـه از ارض موعود با خود انگور می‌آورند.

ایـن شـرح کوتـاهی بـود دربـاره‌ی نگـاره‌ی انجیلـی از ایـده‌ی فلسـطین و ارض موعـود کـه بـر مُهرهـا بـا نـام عبـدالملک نقـش بسـته و بـا حـروف **آلفا و اومگـا** یعنـی *بازگشـتِ دوبـاره‌ی* مسیح گره خورده است.

ما بـرای نخسـتین بـار در اینجـا بـا نگـاره‌هـایی بر سـکه‌هـا روبـه‌رو مـی‌شـویم کـه از فلسـطین نـام مـی‌برنـد. از زمـان کنسـتانس دوم نـام صـیون بـر سـکه‌هـای تقلیـدی بیزانسـی جـای خـود را بـه واژه‌ی اورشـلیم بـه عنـوان «ایلیـا فلسـطین» می‌دهد. در اینجا نـام‌گـذاری رومـی ایلیـا (کاپیتولینـا) دوبـاره بـه کـار گرفتـه می‌شود. اورشلیم، شـهر واقـع بـر بلنـدی، عبـدالملک را مجـذوب خـود کـرده بود.

این تنها وقـایع‌نگـاران عـرب نیسـتند کـه اهمیـتِ اورشـلیم بـرای عبـدالملک برایشـان بـه صـورت معمـا در آمـده اسـت- بـه او اتهـام زده مـی‌شـود کـه می‌خواسته برای آسـیب زدن بـه مکـه، زیارتگـاه را بـه اورشـلیم تغییـر دهـد- حتا در ادبیات اسلام‌شناسی نیز این معما و گمانه‌زنی ادامه می‌یابد.

از لحـاظ تـاریخی مشـخص اسـت کـه عبـدالملک جـاده‌ی بـین دمشـق و اورشـلیم را نوسـازی کـرده و گسـترش داد[۹۳]. در اینجـا، فرسـنگ‌سـارانِ تاریخ‌داری بـه دسـت آمـده کـه فعالیـت‌هـای راه‌سازی عبـدالملک را گـواهی مـی‌کننـد. همچنـین از لحـاظ تـاریخی مشـخص شـده کـه عبـدالملک سـازنده‌ی قبـه‌الصـخره بـوده اسـت. معمـاری قبـه‌الصـخره طبـقِ الگوهـای معمـاری آتشـکده‌هـای ساسـانی سـاخته شـده اسـت. در اینجـا نیـز الگـوی معماری چهارستونی کـه ایرانیـان در چهـار تـاق [ماننـد تـاق کسـری / م] بـه

کـار مـی‌گرفتنـد، مـورد اسـتفاده قـرار گرفتـه اسـت. دوازده سـتون در سـه گروه میان چهـار تـاق قـرار گرفتـه کـه بـه عنـوان حامـلِ سـقفی گِـرد عمـل می‌کنند. بر روی آن یک گنبـد چـوبی کـه صـخره را مـی‌پوشـاند نصـب شـده است.

عبدالملک از زمان آغـاز حکـومتش در سـال ۶۰ تـا سـال ۷۲ عـرب‌هـا، یعنـی دوازده سـال لازم داشـت تـا سـرانجام بـه فرمـول دینـی قبـه‌الصـخره برسـد. شـعار حکـاکی شـده در قبـه‌الصـخره در واقـع پیشـنهادی آشـتی‌جویانـه بـه رقیـب بیزانسـی خـود بـود. او بـدین ترتیـب قصـد داشـت کـه بنـا بـر درک فرجـام‌شـناختی (آخـر زمـانی) خـود کـه مبتنـی بـر برداشـتِ او از کتـاب مقـدس (انجیـل) بـود، اختلافـات دینـی خـود را بـا رقیـب بیزانسـی برطـرف نماید.

بخشِ طولانیِ مربـوط بـه مسـیح‌شناسـی ایـن سـنگ‌نبشـته بـا درک ویـژه‌ی عبدالملک از تثلیث گره خـورده است. خـدا بـه عنـوان «صـمد» بـا روح گـره مـی‌خـورد و همـین روح در مـریم جـاری مـی‌شـود. یعنـی، مـریم، کلمـه (لوگوس) را کـه مسـیح بـه مثابـه‌ی عبـدالله (بنـده خـدا) حامـل آن اسـت در وجـود خـود مـی‌پـذیرد. مـا در ایـن جـا یـک بـار دیگـر بـا واژه‌ی آشـنای اوگـاریتیِ «صـمد» روبـه‌رو مـی‌شـویم. ایـن واژه، یعنـی صـمد، فقـط در اوگاریت و در قبه‌الصخره، بـرای توصـیف خـدا، آمـده اسـت. همـین مـتن بـه همراه همین واژه بعدها به متون قرآنی راه یافت[۹۴].

وحـدتِ تثلیثـی خـدا، روح و عبـدالله بـه مثابـه‌ی لوگـوس (پارسـی میانـه: حامـل لوگـوس خـدا PTGAMBL y YAZT) کـه بـر سـکه‌هـای دوره‌ی عبـدالملک نقـش بسـته از سـوی اسـلام‌شناسـی درک نشـد[۹۵]. تقـریبن همـه بر ایـن نظرنـد کـه ایـن یـک مـتنِ ضـدِ تثلیثـی اسـت، زیـرا آن‌هـا از تثلیـث فقـط آن درکـی را مـی‌شناسـند کـه در اعتقادنامـه‌ی شـورای نیقیـه در سـال ۳۲۵ میلادی تصویب شده بود.

طـرح دینـیِ مسـتند شـده در قبـه‌الصـخره، بیـانگرِ درک عـرب‌هـای ساسـانی از وحـدتِ تثلیثـی اسـت کـه در منـاطقِ تحـت نفـوذِ کلیسـای انتاکیـه پـیش

از شورای نیقیه جا افتاده بود. این عرب‌ها، پیش از شورای نیقیه توسط شاپور به بخش‌های شرقی امپراتوری ساسانی کوچانده شده بودند.
آن‌هایی که اهل انطاکیه بودند با طرح‌های تثلیثی آنجا به خوبی آشنایی داشتند. این طرح‌های دینی بیش از هزار سال در زادگاهِ این تبعیدیان به جریانی متعارف تبدیل شده بود. آنچه در علمِ کلامِ [الاهیات] کلیسای انتاکیه به زبان یونانی قابل بیان نبود، به زبانِ عامیانه فینیقی‌های متأخر در ساحل سوریه یک طرح دینیِ معمولی و جا افتاده بود. واژه‌های اوگاریتی برای مردم آن دیار بسیار ملموس‌تر بودند تا واژه‌های یونانیِ متکلمان.
چلیپا Crux بنا به درک اسلامی به معنیِ شریک است. این درک اسلامی به ظاهر ضد تثلیثی باعث شده که معنای این واژه در غباری از ابهام فرو رود. واژه‌ی شریک را می‌باید طبق گفتمان‌های دینی در ایران ساسانی درک کرد، یعنی جایی که سُریانی‌زبانان به زور کوچانده شده بودند و چند سد سال در آنجا زندگی می‌کردند و سرانجام به رهبری عبدالملک راهی اورشلیم شدند. در گفتمان‌های دینی زرتشتیان، «شریک» به معنای «اضافه کردن»، یا «مخلوط کردن» به کار می‌رفته است. *از زاویه‌ی تفکر دینی ایرانیان، بزرگ‌ترین بدی یا پلیدی، آمیزش یا مخلوط کردن دین با چیزهای دیگر است.* این آمیزش یا ناخالصی به فساد تفکر، یعنی بی‌دینی، منجر می‌شود: و این بی‌دینی توسط دیوها یا خدای مضاعفِ «آز» [زیاده‌خواهی در دانستن/کنجکاوی /م] و «شهوت» [به معنی «به خواستی در افتادن که مخالف دستور دین باشد» / م] پشتیبانی می‌شود[۹۶]. زمانی که از خدا، یعنی صمد، سخن به میان می‌آید، باید وحدتش با مسیح و روح نیز بیان شود: درک دینی ایرانی بر بی‌التقاتی (خالص یا ناب بودن) تأکید دارد و درک سوری بدون شراکت در قدرتِ خدا. خدا، از زاویه‌ی درک سُریانی که بنگریم، به هر رو، یکتاست. وحدتِ تثلیثی در این طرح دینی، نسبت به یگانگی خدا

نقــش ثــانوی دارد، یعنــی ایــن دو [خــدا و وحــدتِ تثلیثــی] در دو ســطح متفاوت از یکدیگر ارزیابی می‌شوند.

بنــا بــر ایــن درک، خــدای عبــدالملک، الصــمد، الله‌ای اســت کــه بــا روح و عبــدالله، حامــل لوگــوس، گــره خــورده اســت. در ضــمن، بنــده‌ی خــدا [عبدالله]، شریکِ خدا نیسـت، یعنــی التقــاط‌گـر و مخلـوط‌کننـده نمـی‌باشـد. همین طرح دینی در تشریح لاتینی آن در غرب نیز روشن می‌گردد:

Non est deus nisi unus cui non est alius similis und Non est deus nisi unus cui non est socius alius similis.[97]

[خـدا یکـی اسـت و هـیچ چیـزماننـد او وجـود نـدارد؛ خـدا یکـی اسـت و هـیچ شـریک همانندی ندارد]

طبــقِ برداشــتِ عــرب‌هــای مســیحی، پســر خــدای یونانیــان [کلیســای بیزانس/م] ماننـد شـریک خـدا عمـل مـی‌کنـد، ولـی عبـدالله از ایـن کیفیـت یعنـی شـراکت بـا خـدا برخـوردار نیسـت. ایـن موضـوع در ارتبـاط بـا تولـد مسیح روشن‌تر می‌شود. به راسـتی چـه کسـی بـه دنیـا آمـده اسـت؟ از منظـر عـرب‌هـای مسـیحی، ایـن پسـر نـه پیکریـافتگی (تجسـید) خداسـت و نـه پســرخوانده‌ی خداســت. پنداشــتِ فرزندخوانــدگی، یعنــی التقــاط، در ایــران کهـن چیـزی بیگانـه بـود. اگـر خـدا فرزنـدی مـی‌خواسـت، کـافی اسـت کـه بگوید: بشو!

در پــسِ ایــن درک دینــی، هــر گونــه التقــاط مــردود اســت، زیــرا التقــاط خلوص دینی را بـه خطـر مـی‌انـدازد؛ و اگـر چنـین شـد یعنـی دیـن بـا چیـز دیگر مخلوط گردید، آنگـاه بـه دروغ منجـر مـی‌شـود و ایـن خـود طبـقِ درک ایرانیان زرتشتی [دروغ‌گویی] گناه محض و نابخشودنی بود[۹۸].

وقتی در سنگ‌نبشته‌ی قبـه‌الصـخره از نـام بـردن ایـن سـه بـا هـم خـودداری مـی‌شـود، احتمـالن دلیـل‌اش انکـار و پرهیـز از اخـتلاطِ لوگـوس/مسـیح و روح یـا یکـی از ایـن مجموعـه‌ی سـه‌گانـه (تثلیـث) اسـت: «خـدای پـدر،

خدای مادر، پسر خدا.»، یعنی همان چیزی که عرب‌های تحتِ رهبری عبدالملک در سوریه با آن روبه‌رو شدند. زیرا نباید فراموش کرد که در این زمان هنوز در سوریه هواداران کلیسای امپراتوری بیزانس با گرایش تثلیثی خود در سطح گسترده‌ای وجود داشتند. همان گونه که ارتدکس‌های مسیحی سوری نمی‌توانستند طرح دینی مسیح به عنوان محمد را درک کنند، به همان نسبت هم اخلافِ عرب‌های ساسانی که برای رفتن به ارض موعود به سوریه رفته بودند، نمی‌توانستند طرح‌های دینی کلیسای ارتدوکس را بفهمند.

علایمِ باستان‌شناختی از طرح دینیِ مسیح به مثابه‌ی *عبدالله* در سده‌ی ۷ میلادی را در کجا می‌توان یافت؟

در ایران. در اینجا نام‌هایی بر سکه‌ها حکاکی شده که بدون نام نیاکان است، یعنی آنگونه که در حکاکی‌های سکه‌های اواخر ساسانی معمول بوده است. اگر در اینجا با نام‌گذاری‌هایی روبه‌رو می‌شویم که نتوان آن‌ها را به یکی از آخرین پادشاهان ساسانی نسبت داد، آنگاه باید از این نقطه حرکت کرد که موضوع بر سر سکه‌های تقلیدی است و این نام در واقع یک صفت یا اضافه‌ی نسبی می‌باشد. ما پادشاه ساسانی به نام «عبدالله شاه» نمی‌شناسیم. از این رو، نام‌گذاری به زبان پهلوی: pdwl یعنی ***عبدالله*** (بنده‌ی خدا) نه نام یک حاکم بل که یک صفت یا دقیق‌تر گفته شود یک «عنوان یا لقب» است. در سکه‌های امیران عرب در ایران در ارتباط با نام‌شان، همواره نام اجداد پدری ذکر می‌شد. مثلاً: عبدالله بن امیر[۹۹]. اگر نامِ پدری وجود نداشته باشد، آنگاه می‌توان بر سکه یک شعار را دید، یعنی یک لقبِ مقدس که در ارتباط با ایدئولوژی حاکمیت قابل درک است. از این رو، جی. واکر J. Walker سکه‌ها با حکاکی *عبدالله* را در یک گروه جمع آوری کرده است[۱۰۰].

در اینجا نمونه‌هایی آمده که جی . واکر خوانشی مطمئن از آن‌ها ارایه می‌دهد:

- زرنج، مرکز سیستان، سال ۴۱ عرب‌ها؛
- شیرجان، در شرق دارابگرد در کرمان، سال ۵۰ عرب‌ها؛
- دارابگرد در استان پارس، مقر سابق ساسانیان در استان پارس، سال ۴۱ عرب‌ها؛
- بیشاپور در استان پارس، سال ۴۲ (؟) عرب‌ها؛
- نهر تیری در خوزستان، سال ۲۰ (؟) عرب‌ها؛
- نهاوند (ماه البصره) در جبال، سال ۴۱ عرب‌ها؛

نخستین باری که مسیح به عنوان محمت / محمد (برگزیده) حکاکی شد در چه مناطقی از ایران بوده است؟

آنچه درباره‌ی حکاکی‌های سکه‌ها با واژه‌ی *عبدالله* گفته شد برای صفتِ مقدس محمت، یا محمد، در سکه‌های عرب‌های ساسانی نیز معتبر است.

جان واکر (در سال ۱۹۴۱ میلادی) فقط یک نمونه از سکه‌ها با حکاکی محمت بر سکه‌های عرب‌های ساسانی را می‌شناخت. این معروف‌ترین نسخه از مجموعه سکه‌ها در برلین است که توسط هاینریش نوتسل Heinrich Nützel در کاتولوگ سال ۱۸۹۸ انتشار یافته است[۱۰۱].

هاینتس گابه درباره‌ی این سکه می‌نویسد: «واکر (۱۲۴) این حکاکی را طوری می‌خواند که برای آن دلیلی وجود ندارد. حاشیه نویسی ۲،۳،۶،۱۶ فقط روی این سکه مستند شده است. [متن اعلام شده درباره‌ی ۱،۳،۶،۱۶ در کتاب گابه وجود ندارد. توصیفِ واژه‌های حاشیه و داخل سکه با ۲،۳،۵،۳ در صفحات ۵۶ تا ۵۷ پایان می‌یابد. در صفحه ۵۸ فصلی با عنوانِ «صاحبان سکه‌ها» آغاز می‌گردد. در آنجا متن با ۳،۱ آغاز می‌شود.] نام محمد (MHMT) را نمی‌توان به روشنی به یک شخص تاریخی ربط داد، زیرا نمی‌توان مشخص کرد که عدد تاریخی ۴۰ مربوط به چه دورانی است. از کیفیتِ مهجور سکه می‌توان گفت که در یکی از سکه‌خانه‌های شرق کوبیده شده است[۱۰۲].

در رابطه با سکه‌های نقره‌ای که صفت محمد را حمل می‌کنند، گابه اشارات دیگری را بیان می‌کند: «۳،۲،۲،۵،۴ محمد. نام یک صاحبِ سکه، محمد، روی تعدادی سکه از سکه‌خانه‌ای گمنام حک شده است (Sigle 4.2.1). به دلیلِ کیفیت آسیب‌دیده‌ی سکه نمی‌توان حکم قطعی داد که چه کسی صاحبِ این سکه‌هاست.»[۱۰۳]

در مکانی دیگر ظاهرن اطلاعات آن چنان زیاد هستند که می‌توان نتیجه‌گیری کرد: «۱۲. (...) نام پیامبر محمد روی سکه‌های خسرو از شیرجان (Sigle 4.2.35, year 38) و ری (Sigle 4.2.32, year 52) وجود دارد.»[۱۰۴]

با اتکا به ارزیابی آر. گایسلن R. Gyselen که چنین نام‌گذاری‌هایی را فقط صفت می‌داند، حالا می‌توانیم با قاطعیت بگوییم که صفت مسیح‌شناسیِ محمت MHMT یا محمد در سال ۳۸، ۴۰ و ۵۲ عرب‌ها از یک خانواده هستند.

سکه‌خانه‌هایی که در آنجا نامِ *عبدالله* و محمت / محمد بر سکه‌های نقره‌ای زده شده‌اند همگی بر سر راه خوزستان به خراسان قرار دارند.



شکل ۸: سکه‌ی مفرغی ایرانی با ذکر نام «محمد».

Rika Gyselen, Ara-Sasanian Copper Coinage, p. 179



شکل ۹: سکه‌ی عرب‌های ساسانی با نام «محمد» در وسط روی سکه، راست، در کنار نگاره‌ی بالاتنه، حاشیه‌ی سکه به عربی: «وفن»



شکل ۱۰: سکه‌ی عرب ساسانی با نام «محمت» به خط پهلوی، روی سکه، در سمت راست نگاره‌ی بالاتنه، حاشیه سکه به عربی: «محمد».



شکل ۱۱: روی سکه با شعار «محمد» از عمّان. در سمت چپ نگاره‌ی یک حاکم مسیحی (کنستانس دوم؟)، از بالا به پائین: بعمان (bi-Amman). پشت سکه نام محمد.

کشف سکه‌های مسی در فلسطین با نامِ مسیح در قالبِ محمد در فلسطین، باعث سردرگمی بزرگی شد. سر آلکساندر اس. کیرکبریج، حفارِ شهر جرش، در سال ۱۹۴۷ نخستین نمونه از یک سکه‌ی چهارگوش را منتشر کرد. روی این سکه یک حاکم مسیحی (؟) با یک نیزه‌ی بلند حک شده و پشت سکه، در زیر مقیاسِ ارزشی M (=40 Nummia)، نامِ محمد حکاکی شده است[۱۰۵].

به دلیل کیفیت بسیار بدِ این سکه ابتدا کوششی به عمل نیامد که این سکه را به پیامبر عرب‌ها نسبت بدهند[۱۰۶].

محلِ سکه‌خانه بر سکه آمده است. حکاکی روی سکه که به سبکِ ساسانی از بالا تا پائین ادامه دارد به عنوانِ «عمّان» خوانده شد[۱۰۷]. این می‌تواند مدرک آغازینی باشد برای طرح دینی مسیح به عنوان محمد که از شرق ایران تا سرزمین اردن گسترش یافته بود.

گسترش سکه‌هایی با ذکر برگزیده (محمد) نشانگر مسیر جنبش عبدالملک از شرق به غرب (شام و اورشلیم) است.

وقتی ما با صفتِ مقدس *عبدالله* و محمد بر روی سکه‌های عرب‌های ساسانی برخورد می‌کنیم، آنگاه متوجه می‌شویم که مسیر انتشارِ این سکه‌ها جاده‌ی خوزستان به خراسان را طی کرده، خواه از مسیر شمالِ

غربـی از سـوی نهاونـد و ری یـا مسـیر جنـوبِ شـرقی از طریـق ارجـان، بیشـاپور، اردشـیرخوره، شـیرجان، کرمـان و زرنـج باشـد. نـام شخصـیِ (خاص) محمـد بـرای نخسـتین بـار بـه عنـوان یـک امیـر عـرب در سـال ۶۷ عرب‌ها در هرات ظاهر شد[۱۰۸].

ایـن قـدیمی‌تـرین سـکه‌ای اسـت کـه نـام شخصـی محمـد [نـه بـه عنـوانِ صـفت] بـر آن حـک شـده اسـت. محـلِ ضـربِ ایـن سـکه نیـز در جـاده‌ی خوزستان- سیستان- خراسان قرار دارد.

بر سر این راه، سکه‌خانه‌ی کرمان قرار گرفته بود:



شکل ۱۲: روی سکه با خط پارسی میانه و حاشیه به زبان عربی.

در این شـهر در سـال ۷۰ عـرب‌هـا، سـکه‌ای نقـره‌ای بـه زبـان پارسـی میانـه کوبیـده شـد: MHMT PGTAMI Y DAT (برگزیـده حامـلِ لوگـوس خداست) در حاشیه‌ی پشت سـکه بـه زبـان عربـی آمـده اسـت: *بسـم‌الله ولـی الامـر* (بـه نـام خـدا، او نماینـده‌ی *امـر* اسـت. امـر، یعنـی ممـرا/ لوگـوس، در اینجا معادلِ «کلمه» است)[۱۰۹]

در همـان سـال، شـعارِ نماینـده‌ی خـدا یعنـی *ولـی الله* روی سـکه‌هـایی از همین سـکه‌خانـه نیـز ظـاهر شـد[۱۱۰]. بـر یکـی از ایـن سـکه‌هـا در حاشـیه‌ی آمده است: *بسم الله ولی الله* (به نام خدا، او نماینده‌ی خداست).

بـه نظـر مـی‌رسـد کـه تبـدیلِ شـعارِ نماینـده‌ی برگزیـده بـه نماینـده‌ی خـدا [ولـی الله] در تنـاقض بـا درک محمـد (برگزیـده) بـه عنـوان خلیفـه الله (سخنگوی خدا) قـرار دارد. ایـن تنـاقض خـود را در سـال ۷۵ عـرب‌هـا نشـان می‌دهد. همین بـه کشمکشـی منجـر مـی‌شـود کـه عبـدالملک از آن سـرفراز

بیرون می‌آید ولـی در نهایـت پـس از نـیم سـده منجـر بـه زوال جانشـینان او می‌گردد.

ما امروزه هنوز هم بـا همـین پنداشـت از نماینـدگـیِ خـدا یعنـی *ولـی الله* در شیعه روبه‌رو هستیم. این ولـی‌الله البتـه نـام دیگـری کـه بـاز هـم یـک صـفت یا عنوانِ مسیح‌شناسـی بـوده در خـود حمـل مـی‌کنـد: **علـی** («متعـالی»). از گـره زدن دو عنـوانِ تـاریخی‌شـده‌ی مسـیح‌شناسـی در یـک سـاختار موسـا-هارون بعدها داماد پیـامبر بیـرون مـی‌آیـد. سـرانجام پنداشـتِ مسـیح چونـان محمـد و پنداشـت مسـیح چونـان *عبـدالله*، در پیـامبر عـرب‌هـا بـه شـکل ***محمد بن عبدالله*** متبلور می‌شود.

در سکه‌های کرمان طـرحِ دینـی‌ای شـکل مـی‌گیـرد کـه ارتبـاط درونـی بـین خدا و محمدش (برگزیده‌اش) را تعریـف مـی‌کنـد. در اینجـا مـا بـا یـک طـرح از محمد (برگزیـده) در نقـش نماینـده‌ی خـدا یـا بـه عبـارتی نماینـده‌ی امـر/ لوگوس [خدا] مواجه هستیم.

ولـی ایـن مأموریـت از سـوی چـه کسـی مـی‌آیـد؟ ایـن را مـی‌تـوان از روی سـکه‌هـای کرمـان فهمیـد. از: *الله رب الحکـم* (خـدا، صـاحب حکـم [حکومـت] اسـت)[111]. پنداشـت از برگزیـده چونـان نماینـده‌ی خـدا و فرماندهی بـه نیابـتِ خـدا ظـاهرن بـا ایـن درک ویـژه از خـدا تـوأم مـی‌شـود کـه خـدا بـه مثابـه‌ی صـاحبِ قـانون / حکومـت تعریـف مـی‌گـردد. بـدین ترتیب، وظیفه‌ی برگزیده اسـت کـه بـه تحقـق قـانون [حکومـت] خـدا یـاری رساند.



شـکل ۱۳: روی سـکه: نگـاره‌ای از فرجام‌شناسـی مسـیح بـا هالـه‌ی نـورانی و شمشـیری آتشـین در دسـت. نوشـته‌ی چـپِ نگـاره: محمـد. سـکه‌خانـه: حـران. پشـت سـکه: در وسـط، نگـاره‌ی «سـنگ» (یجـر سـهد)، سـمت راسـتِ نگـاره‌ی یجـر سـهد: محمـد. در سـمت چـپِ آن: کتیبـه چهارگوشی که درون آن سنگ‌مقدس است.

این که منظور از MHMT (برگزیده) در سکه‌های ایرانی کیست، برای نخستین بار می‌توان آن را از روی سکه‌های سال ۶۶ عرب‌ها (۶۸۷ میلادی) فهمید[۱۱۲]. در اینجا قدیمی‌ترین و مشهورترین ذکر نام MHMT (محمت) به شکل محمد به عنوان *رسول* (فرستاده) ظاهر می‌شود[۱۱۳]. بر حاشیه‌ی سکه‌ای نقره‌ای که در سال ۶۶ عرب‌ها از سکه‌خانه‌ی بیشابور پیدا شده به عربی آمده است: *بسم الله محمد رسول الله*[۱۱۴]. این که این رسول یا فرستاده کیست، توسط عبدالملک در سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره در اورشلیم توضیح داده شده: عیسا ابن مریم (مسیح، پسر مریم).

صاحب این سکه که در سال ۶۶ عرب‌ها کوبیده شده است کیست؟ عبدالملک بن عبدالله (پارسی میانه: apdlmlik-i-apdulaan). از او فقط همین سکه با نام «برگزیده» به عنوان «رسول» به عربی وجود دارد.

روایات اسلامی سده‌ی ۹ میلادی درباره‌ی یک «عبدالملک بن عبدالله» در ارتباط با سال ۶۴ *هجری* نیز گزارش می‌دهند. «در این سال ساکنان بصره پس از فرار عبیدالله بن زیاد او را به عنوان حاکم انتخاب کردند. او فقط یک ماه در قدرت ماند.» [Tabari: II, 462][۱۱۵]

حال باید وارسی کرد که آیا *عبدالملک بن عبدالله*ِ یک ماهه‌ی روایاتِ اسلامی همان حاکمِ فارس است یا کس دیگری. همان گونه که سکه‌ی نامبرده از مرو در سال ۷۵ عرب‌ها نشان می‌دهد، این «*امیرالمؤمنین*» سالِ ۶۰ عرب‌ها خود را عبدالملک مروانان [M.P. APDULMLIK-i-MRWânân] معرفی کرده است. طبقِ این سند، او منشأ تبار خود را بیان کرده ولی نامی از پدرش نمی‌برد. مروانان یعنی از کسان یا مردمِ مرو. بعدها به هنگام معرب‌سازی این نام بدین شکل در آمده است: بن مروان. به مرور زمان این نسبت تباری یعنی بن مروان به عنوان نام خاص و شخصی او جا افتاد و فهمیده شد. سرانجام، این نوع نام‌گذاری به اینجا منجر گردید که وقایع‌نگاران اسلامی از یک عبدالملک بن

مروان نیز گزارش می‌دهند. همین «مروان» که تبار او طی معرب‌سازی در سده‌ی ۹ میلادی هر گونه ارتباطِ خود با منشأ ایرانی‌اش را از دست داد، سرانجام به «مروانیان» که شاخه‌ای از سلسله‌ی به اصطلاح اموی باشند، تبدیل گردید. بگذریم *از این که خود امویان فاقد هر گونه تاریخیت هستند*. این تاریخ به *تاریخ رستگاری* چهل ساله‌ی «صدر اسلام» در صحرای عربستان تعلق دارد.

ولی ما از روی این سکه‌ها، هم نامِ عبدالملک و هم منشأ او را در مرو می‌شناسیم. نام پدر البته معلوم نیست. چه چیز از این واضح‌تر است که در پسِ «عبدالملک بن عبدالله» از بیشاپور و «امیرالمؤمنین، عبدالملک بن مروان» یک فرد را دید، به ویژه این که حاکمِ بیشاپور شعار تبلیغاتی محمد به عنوان *رسول* را بر سکه‌اش حمل می‌کرد.

بالاخره در جایی باید این «*امیرالمؤمنین*» صاحب قدرت بوده باشد. شواهد نشان می‌دهند که قضیه در استان فارس رخ داده است. طبق سنتِ ساسانیان کسی بر ایران حاکمیت می‌کند که اختیار پارس [دارابگرد / م] را در دست داشته باشد. از این رو، ضربِ سکه در بیشابور می‌تواند به معنای تأییدی بر تصاحب قدرت در استان پارس باشد. به همین دلیل، سکه‌ی عبدالملک طبقِ الگوی سکه‌های فرمان‌داران محلی / استانی کوبیده شد: یعنی نام و نام پدری او روی سکه‌ها ظاهر می‌شوند. خاستگاه او یعنی مرو و عنوانش یعنی *امیرالمؤمنین* در این جا بی‌اهمیت هستند و بر سکه‌ها نیامده‌اند.

در غرب، سوریه، نام پدری عبدالملک و زادگاهش در حکاکی‌ها ظاهر نمی‌شوند. او بر مُهری خود را «للعبدالله، عبدالملک» می‌نامد. در سال ۲۱۷ هجری نام او در قبه‌الصخره پاک شد و به جای آن مأمون نوشته شد.

از این رو، می‌توان به این نتیجه‌ی منطقی رسید که صاحبِ سکه در بیشابور یعنی جایی که برای نخستین بار فرمولِ عربیِ «برگزیده» به عنوانِ فرستاده (رسول) [محمد رسول الله] زده شده، همان عبدالملکِ

«امیرالمؤمنین» است. بنابراین، نام کامل او چنین می‌شود: عبدالملک بن عبدالله آلِ (یا بن) مروان.

بدین ترتیب ساختار جعلیِ سلسله‌ی امویان عملن به هم می‌ریزد. جد پدریِ افسانه‌ای عبدالملک از جعلیات تبارشناسی طبری در سده‌ی ۹ میلادی ریشه می‌گیرد. در اینجا طبری اشخاصِ تاریخی را با قهرمانانِ یک دوره‌ی مقدس چهل ساله از دورانِ غیرتاریخی مکه (از «هجرت» پیامبر عرب‌ها تا مرگ دامادش علی / ۶۲۲ تا ۶۶۲ میلادی) گره می‌زند. معاویه‌ی تاریخی، حاکمیت خاندان خود را پایه‌گذاری می‌کند و در سال ۶۰ عرب‌ها، به پایان می‌رسد. عبدالملک در سال ۶۰ عرب‌ها حاکمیتِ خانواده‌ی خود را بر پا می‌کند که با مرگ پسرِ تنی‌اش هشام در سال ۱۲۵ عرب‌ها، پایان می‌گیرد. طبق روایات اسلامی پسرِ برادر او یعنی مروان بن محمد حاکمیت را به ناحق غصب می‌کند و این حاکمیت غصب شده را «خلافت» می‌نامد. او بیش‌تر به شکل والی یا کارگزار عمل می‌کرد. البته این مروان بن محمد فاقد اعتبار تاریخی است. در اینجا نیز یک جعل تاریخیِ دیگری صورت گرفته است.

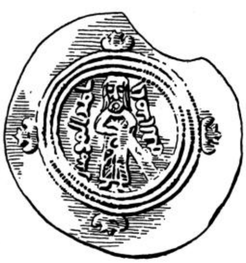
انتخاب کردن نام عبدالملک برای خود و نام عبدالله برای پدر اتفاقی نیستند. او بدین وسیله می‌خواست با برنامه‌ی دینی خود، درکِ پادشاهی خدا را اعلام نماید. اتفاقن در مسیر تاریخ نشان داده شد که میانِ عرب‌های ایران دو درک کلامی متفاوت شکل گرفته شده بود. خراسانی‌های پیرامون عبدالملک به طرفداران طرح پادشاهی خدا تعلق داشتند[۱۱۶].

اینگونه می‌توان جمع‌بندی کرد که از سال ***۴۰ عرب‌ها*** (به اصطلاح هجری) در ایران پنداشت از یک «*عبدالله*» (بنده‌ی خدا) و یک «*محمد*» (برگزیده) قابل مشاهده است. طرح «برگزیده» یعنی اگر به عربی فرموله کنیم، *عنوانِ رسول الله*، ***در سال ۶۶ عرب‌ها*** *(۶۸۷ میلادی) برای نخستین بار بر سکه‌ای که صاحب آن خود را «عبدالملک بن عبدالله» می‌نامد در بیشاپورِ استان پارس منتشر شد.*

در همین زمان در کرمان طرح دینی دیگری بوجود آمد که تحت عنوانِ «*رب الحکم*» (صاحب قانون یا حکومت) وارد صحنه‌ی سیاسی- دینی ایران شد. با این طرح دینی نیز پنداشتِ محمد (برگزیده) گره می‌خورد. در اینجا، *برگزیده* در نقش «*ولی الامر*» [نماینده‌ی امر/لوگوس] و «ولی الله» [نماینده‌ی خدا] نگریسته می‌شد. صاحب سکه یعنی عبدالملک با طرح کرمانی‌ها که بر نمایندگی حاکمیتِ خدا («*رب الحکم*») استوار است به مخالفت برخاست و درک خود را از برگزیده یعنی *محمد* به عنوان *خلیفه الله* عرضه کرد.

اشاره‌ای به فرجام‌شناسی حکومتیِ عبدالملک: عبدالملک از برگزیده (محمد) *خلیفه الله* را می‌فهمد. همین درک از طریقِ سکه‌های او تحت عنوان «*امیرالمؤمنین*» از سال ۷۵ عرب‌ها (۶۹۶ میلادی) نیز تأیید می‌شود[۱۱۷].

روی سکه یک نوشته‌ی مذهبی حلقه‌وار آمده است: در مرکز آن نگاره‌ی خسرو دوم (؟)، سمت چپ و راست از بالا به پائین به سبکِ ساسانی تاریخ آن به عربی آمده است: سال ۷۵ (عرب‌ها). پشت سکه، در وسط آن، نگاره‌ی ایستاده‌ی *محمد /مسیح/* در یک نمایشِ رستاخیزی (مکاشفه‌ای) به عنوان داور جهان نقش بسته است.

شکل ۱۴: ضربِ درهم در سال ۷۵ عرب‌ها (۶۹۶ میلادی). در وسطِ پشت سکه، نگاره‌ی مسیحِ فرجام‌شناختی [آخرزمانی] با شمشیر آتشین. در سمت چپ: عنوانِ حاکم: امیرالمؤمنین، سمت راست: عنوانِ مسیح آخرزمانی: خلیفه‌الله.

در سمتِ چپِ نگاره‌ی برگزیده که شمشیری آتشین در دست دارد، «*امیرالمؤمنین*» نوشته شده است، در سمت راست نگاره از بالا به پائین، *خلیفه الله* (به زبان آرامی: hlpa d´ Alaha)[۱۱۸]

این که چرا این پنداشتِ اشتباه بوجود آمده که گویا «امیرالمؤمنین»، به معنیِ *سرور مؤمنان* و خلیفه‌الله به معنای نماینده‌ی خدا است (گلدتسیهر: نماینده با تأیید خدا)، به این دلیل است که عناوین و صفت‌های مقدس با هم خوانده می‌شوند. آنگونه که وقایع‌نگاری اسپانیا به سال ۷۵۴ میلادی و سنجش‌های زبان‌شناختی از مفهوم *امیرالمؤمنین* نشان می‌دهند، این مفهوم بیانگر یک ***مقام اداری*** یا **حکومتی** است که وظیفه‌اش گسترشِ آسایش و سعادت رعایا می‌باشد. یعنی چیزی که لوتر از آن به عنوان Landpfleger نام برده است [کسی که امنیت و سعادت رعایا را تأمین می‌کند].

طبق نظر اسلام‌شناسی این عنوان در درون خود، حاملِ شأن و مقام خلیفه است[۱۱۹].

بنابراین اگر مانند این سکه شعارهای *خلیفه‌الله* و *امیرالمؤمنین* با هم آمده باشند آنگاه می‌باید اینچنین خوانده شود: *خلیفه و سرور مؤمنان*.

به‌تر است در اینجا عناوین و صفات را با هم قاطی نکرد، زیرا همواره نگاره‌ی تکرارشونده‌ی مسیح با شمشیر آتشین، درست میان نوشته‌های موازی با هم قرار دارد. با خوانش همزمانِ آن می‌توان منظور را درک کرد: *خلیفه‌الله* یعنی *نماینده‌ی خدا* (مسیح) و *امیرالمؤمنین* یعنی عبدالملک به عنوان *کارگزار* او. ولی این پروژه‌ی دینی که مسیح را «خلیفه الله» و عبدالملک را به عنوانِ کارگزار او یعنی «امیرالمؤمنین» معرفی می‌کند، در حقیقت بیانگرِ دو پاره متفاوت از یک برنامه‌ی دینی است: عبدالملک خود را به عنوان آخرین امپراتور آخرزمانی (مکاشفه‌ای) سوری می‌نگرد و کسی است که می‌خواهد قدرت را به مسیح تحویل بدهد[۱۲۰]. این سکه در واقع به نام دو قهرمان زده شده است، نه یک حاکم با دو کارکرد: دنیوی (امیرالمؤمنین) و معنوی (خلیفه الله). شمایل‌نگاری سکه، خود اشاره‌ای است به سکه‌های بعدی بدون نگاره‌های مقدس که بعدها از همین الگو پیروی می‌کنند. یک چرخش ۴۵ درجه‌ای سکه و قرار دادن یک سطر نوشته به جای نگاره‌ی

مسیح، الگویی می‌شود که بعدها سکه‌های امپراتوری عرب مطابق آن با سه سطر در میانه سکه کوبیده می‌شوند.

اشاره‌ی مستقیم به جنگ‌های آخرزمانی / مکاشفه‌ای بر سکه‌ای بدون تاریخ به ثبت رسیده است. در این جا نام سکه‌خانه نیامده است. ولی سکه طبق الگوی سکه‌زنیِ ساسانی از آتشگاه، با دو نگهبان و یک نگاره‌ی جدید بر پشت آن عرضه می‌شود. حالا، به جای این دو نگهبان یک تاق با دو ستون دیده می‌شود. در زیرِ تاق یک نیزه‌ی ایستاده قرار دارد. طرف راست و چپِ نیزه نوشته وجود دارد که مسیر آن‌ها از بالا به پائین است: *نصرالله* (خدا پیروزی را از آن او کند). در سمت چپ این تاقِ دو ستونی عنوان او نوشته شده است: *امیرالمؤمنین*؛ در سمت راست نام مسیح: *خلیفه الله* (خلیفه‌ی خدا، نماینده‌ی خدا)[۱۲۱].



شکل ۱۵: پشت یک درهم از دوره‌ی عبدالملک. نگاره‌ی یک نیزه در درون یک کمان. نوشته‌های راست و چپ این نیزه: نصرالله، چپ: عنوان عبدالملک، راست: ذکر نام مسیح فرجام‌شناختی [آخرزمانی]: خلیفه الله.

اشارات دیگر درباره‌ی جنگ‌های مکاشفه‌ای در سکه‌های مسی ایرانی و در حاشیه‌های سکه‌های حجاج [حجاج بن یوسف ثقفی] وجود دارند. در آنجا مسیح به عنوان منصور (پیروز) نشان داده شده است.



شکل ۱۶: سکه‌ی مفرغی از عرب‌های ساسانی در استان پارس. بر روی سکه، در طرف راست صفتِ فرجام‌شناختیِ مسیح: منصور.

کوششی برای بازسازی مسیر حرکتِ عبدالملک از خراسان به اورشلیم

از شواهدِ مادی و ملموسی که تاکنون از سده‌ی ۷ میلادی به دست آمده می‌توان نگاره‌ی زیر را بازسازی کرد: ۱- حرکت به سوی فلسطین به عنوانِ سرزمین نوید داده شده [ارض موعود] و ۲- این که امپراتوری عرب در زمان عبدالملک بر یک ایدئولوژی فرجام‌شناختی [آخرزمانی] استوار بود و اورشلیم هسته‌ی اصلیِ آن را تشکیل می‌داد.

ظهور نام‌هایی مانند *عبدالله* و محمد در قلمرو ایران [چنین سکه‌هایی نخستین بار فقط در ایران کوبیده شدند/م]، یا دقیق‌تر گفته شود در امتدادِ جاده‌ی خوزستان به خراسان را می‌باید در ارتباط با مسیحیان سُریانی نگریست که در زمان ساسانیان به آنجا کوچانده شده بودند.

زیـرا فقـط آن‌هـا پنداشـت‌هـاییماننـد *برگزیـده‌ی بنـده‌ی خـدا* [محمـد *عبدالله*] را نزد خـود حفـظ کـرده بودنـد. و همـین‌هـا بودنـد کـه از فروپاشـی ساسانیان بهره بردند.

پـس از یـک دوره‌ی کوتـاهِ نظـم کـه از طریـقِ متحـدان سـابق هراکلیـوس (یعنی قریشیان) به وجـود آمـده بـود، یـک بـار دیگـر تعـادل بـین عـرب‌هـای سوریه و ایران دچار تزلـزل گردیـد. علـت ایـن هـرج و مـرج، شکسـت معاویـه در طی حمله‌ی نظـامی مشـترک بـه قسـطنطنیه بـود. معاویـه، حـاکم سـوریه و رئـیس امپراتـوری عـرب پـس از ایـن شکسـت، در شـرق [میـانرودان و خراسـان] جایگـاه خـود را از دسـت داد و سـمتِ *امیرالمـؤمنینِ* او در سـال **۵۳** عرب‌ها به *عبـدالله بـن زُبیـر* داده شـد. معاویـه‌ی بـه حاشـیه رانـده شـده در سـال ۵۸ عـرب‌هـا آخـرین رد پـای خـود را در شـبه‌جزیـره عربسـتان بـر سنگ‌نبشته‌ای در طائف به جای گذاشت.

در سال ۶۰ عرب‌ها در ایـران عبـدالملک بـن عبـدالله از مـرو بـه مقـام رئـیس جدیـد عـرب‌هـای شـرق [*امیرالمـؤمنین*] انتخـاب شـد. حاکمیـت او در استان پارس بود. حاکم پیشـین [عبـدالله بـن زُبیـر] بـه کرمـان عقـب نشـینی کرد.

عبدالملک با هـوادارانش بـه سـوی غـرب [شـام و اورشـلیم] حرکـت مـی‌کنـد و بـه فلسـطین مـی‌رسـد. فلسـطین سـرزمینی اسـت کـه نمـادهـای حکاکی‌شده بر مُهرها بـدان مربـوط مـی‌شـوند: اینجـا یعنـی فلسـطین، آغـاز و پایان هر چیزی است. بـر روی مُهـر سـربیِ او دو طـاوس دیـده مـی‌شـوند. بـر پشت سکه تـاک‌هـایی کـه نمـادِ ارض موعـود اسـت. حیوانـات وحشـی، آرام و فروتن در وسط مُهر در زیر نوشته‌ی «فلسطین» قرار گرفته‌اند.

زبـانِ نگـاره‌ای کـه بـر ایـن سـکه‌هـا و مُهرهـا از دوره‌ی عبـدالملک بـه مـا رسیده تنها بـه موضـوعاتی ماننـد یوشـع و آن چیزهـایی [تـاک و انگـور] کـه دیـده‌وران از ارض موعـود بـا خـود آورده‌انـد، نیسـت. مـا همچنـین از ایشـو (مسـیح) پیـام‌هـایی را بـه صـورتِ نگـاره‌ای بـر سـکه‌هـای زمـانِ عبـدالملک مشاهده می‌کنیم. سـکه‌ی مسـی‌یـی کـه در بیسـان / جلیلـه پیـدا شـده، یـک

ماهی را در چهارگوشی نشان می‌دهد که پیرامون آن نوشته: محمد *رسول الله*. اینجا زبانِ الاهیاتِ نگاره‌ای عبدالملک به ما کمک می‌کند که به‌تر فرمولِ «محمد *رسول‌الله*» را درک کنیم. آن جماعت دینی که **ماهی** را برای نمادِ مسیح برگزیده بود، در اینجا اعلام می‌کند فرد مورد نظر کیست: *رسول* و *برگزیده‌ی* خدا[۱۲۲].



شکل ۱۷: سکه‌ی مفرغی از بیسان [Baisan]. روی سکه حکاکی مذهبی/ پشت سکه نگاره‌ی یک ماهی در چهارگوش. حکاکی پیرامون آن: محمد *رسول‌الله* است.

عبدالملک در اورشلیم دوباره معبد را بنا کرد. او این مکان، یعنی صخره را، [که قبه‌الصخره را بر آن بنا کرد]، در چارچوب پنداشت‌های فرجام‌شناختی خود چونان مکانِ روز قیامت ارزیابی می‌کرد[۱۲۳]. ولی پیش از آن که روز قیامت بیاید، باید آشتیِ [«اسلام»] مسیحیان دوباره متحقق بشود. مسیح به هنگام رستاخیز می‌باید با جماعتی روبه‌رو شود که عاری از هر اختلافی باشد. به همین دلیل عبدالملک برای تحقق این آشتی (اسلام)، فراخوانی را در قبه‌الصخره حکاکی کرد. در اینجا، درک فرجام‌شناختی [آخرزمانی] عبدالملک مستند می‌شود: محمد (برگزیده)، عیسا و فرزند مریم است. او مسیح (*المسیح*) نیز است. او همان بنده‌ی خدا (*عبدالله*) است که بر سکه‌های کوبیده شده در ایران از سال‌های ۴۰ عرب‌ها نقش بسته است[۱۲۴].

عبدالملک در انتظار بازگشت مسیح زندگی می‌کرد. این انتظار بر سکه‌ای که عبدالملک برای بازگشت او زده بود بازتاب می‌یابد. الاهیاتِ

نگــارهٔای ایــن ســکه، درک عبــدالملک را از آغــاز و پایــان تــاریخ بــازگو می‌کند.

یجرسهد چونان نشانه‌های پایه‌گذاری اسرائیل

سـکه‌هـای مسـی پیـدا شـده در سـوریه و فلسـطین از نـوعِ الاهیـاتِ نگـاره‌ای است. این سـکه‌هـا، درکِ آخرزمـانی از محمـد *[مسـیح]* را بازتـاب مـی‌دهنـد. پشت سکه‌ها یـادآورِ آغـاز [تـاریخ] اسـت و روی سـکه‌هـا پایـان قریـب‌الوقـوعِ جهان اعـلام مـی‌شـود. ایـن سـکه‌هـا ماننـد ابـزاری بـرای سـفر زمـانی عمـل می‌کننـد. پشـت سـکه، یـادآورِ آغـاز تـاریخِ اسـرائیل اسـت؛ روی سـکه، مـا را با رویدادهـای آینـده روبـه‌رو مـی‌سـازد، رویـدادهایی کـه پایـان یـک عصـر را بـازگو مـی‌کننـد: *یعنـی از پایـه‌گـذاری اسـرائیل تـا بازگشـت مسـیح*. پشـت سکه یک صلیب نردبانی شگفت‌انگیز نقش بسته است[۱۲۵].

فلیـپ گریرسـون Philip Grierson مـی‌گویـد ایـن نمـاد، سـتونی‌سـت کـه بـر یـک زیربنـای نردبـانیpillar-on-steps قـرار گرفتـه اسـت[۱۲۶]. اگرچـه او ستونی را بر ایـن زیربنـا مشـاهده مـی‌کنـد، ولـی نمـی‌توانـد بـرای ایـن نمـاد کـارکرد یـا معنـای ویـژه‌ای قایـل شـود. از ایـن رو، بایسـته‌سـت ببنـیم کـه بناهای یادبود ایـن چنینـی چـه معنـا و اهمیتـی داشـته‌انـد. شـاید از ایـن راه بتوانیم ردِ پای درستی از آن در تاریخ بیابیم.

ما یک سـتونِ سـیاهِ ایسـتاده از تـاریخ روم مـی‌شناسـیم. کشـیش معبـد بعـل از شــهر حُمـص [سـوریه] آن را بـا خـود بـه روم بـرد و در آنجـا بـر پلاتیـوم Palatin بـرای آن یـک معبـد سـاخت. ایـن سـنگِ سـیاهِ «زنـده» از حُمـص، کشـیشِ خـود، هلیوگابـل، را تـا روم همراهـی کـرد. ایـن کشـیش، هلیوگابـل آمـودات، از سـال ۲۱۸ تـا ۲۲۲ مـیلادی در روم بـه عنـوان امپراتـور حکومـت مـی‌کـرد. در طـی حکـومتش، بعـل بـه بـزرگ‌تـرین خـدای دولتـی روم ارتقـا یافـت. کـارکرد ایـن خـدا در روم همـان نقـش پاسـداری از شـهر بـود، یعنـی

همـان کـارکردی کـه پـیش‌تـر در مـوطن خـود [حُمـص] بـه عنـوان خـدای خورشید در آئین پرستش ستارگان داشت[۱۲۷].

حالا که بر ما آشـکار شـده کـه عبـدالملک نمادهـای خـود را از پنداشـت‌هـا و دستمایه‌هـای تـورات وام گرفتـه، ضـروری‌سـت کـه ایـن جسـت و جـو ادامـه یابـد. بـا قطعیـت مـی‌تـوان گفـت کـه بـین سـتونِ هلیوگابـال و الاهیـاتِ عبدالملک پیوندی وجود ندارد.

در تـورات از Baetylia یعنـی دوره‌ی سـتایش بـت‌هـای سـنگیِ بـدونِ نقـش و نگارهـای مقـدس، یـاد شـده اسـت. در روایـات تـورات یـک سـتون سـنگی وجـود دارد کـه نقـش بزرگـی در زنـدگی یعقـوب ایفـا مـی‌کنـد. خـواب و رویـای یعقـوب بـرای همگـان آشـنا اسـت. پـس از آن کـه یعقـوب از خـواب [روی سنگ / م] بیدار می‌شـود، سـنگ راماننـد سـتونی بـر پـا مـی‌کنـد، بـر آن روغن می‌ریـزد و آن مکـان را بیـت اِل Beth-El یـا خانـه‌ی خـدا مـی‌نامـد (تورات، کتاب پیدایش، ۲۸: ۱۸،۱۹)[۱۲۸].

این «خانه‌ی خـدا» [بیـت ال] بـا همـین کـارکرد در حکـاکی‌هـا و سـکه‌هـای عبــدالملک نمایــان اســت. بیــت ال [baethyl]، پاســدارِ پیمــان‌هــا و ضــامنِ امیدهاسـت. ایـن بُـت سـنگی چونـان پاسـدارِ قراردادهـا، نقشـی بنیـادی در پایه‌گذاری اسرائیل داشت: قراردادِ بین یعقوب و پدر زنش لابان[۱۲۹].

نمـایش سـنگ‌هـای پیمـان covenant stones بـر سـکه‌هـای عبـدالملک، نشـان دهنـده‌ی پنداشـتِ او از تـاریخ چونـان تـاریخِ رسـتگاری اسـت کـه بـا پیامبرانِ اسرائیلِ کهن آغـاز مـی‌شـود. تـاریخ رسـتگاری بـا گـزینش و غربـال صورت می‌گیرد. به همین دلیـل هـر نمـادی کـه بـه نظـر عبـدالملک بـویی از مسیح‌شناسیِ هلینسـتی بـرده باشـد، جایگـاهی بـرایش نـدارد، بـرای او فقـط یادآوریِ آغاز اسرائیل دارای اهمیت است.

پـس از پایـان دوره‌ی معاویـه، نمادهـای صـلیب بـر سـکه‌هـا محـو شـدند. معاویه که در آغـاز حکـومتش، متحـد و فـرد مـورد اعتمـادِ بیـزانس محسـوب مـی‌شـد سـکه‌هـایی بـه سـبکِ بیزانسـی کوبیـده بـود. حتـا در آغـاز بـر سکه‌هایش نوشته‌های بیزانسی نیز نقش بسته بودند[۱۳۰].

همان‌گونـه کـه گفتـه شـد بـر سـکه‌هـای عـرب‌هـا، علامـت صـلیب در کنـار شـاخصِ وزنـیِ ام M و یـا حـرف‌نگـاره‌ی Monogramm هراکلیـوس کوبیـده مـی‌شـد؛ *پـس از پایـان دوره‌ی معاویـه، بـه جـای صـلیب*، نگـاره‌ی ***نخـل*** *بـر سـکه‌هـا حـک شـد؛ ایـن، یـادآور تولـد عیسـا در زیـر درخـت خرمـا اسـت.* (قـرآن، سـوره‌ی ۱۹، آیـه ۲۳). آن چـه بـرای عبـدالملک اهمیـت داشـت، ***تولد مسیح در زیـر درخـت خرمـا*** (قـرآن، سـوره‌ی ۱۹، آیـه ۲۵) بـود و نـه مرگ او بر صلیب[۱۳۱].

نخسـتین نگـاره‌هـای عیسـا بـه مثابـه‌ی محمـد بـر سـکه‌هـای مسـی‌یـی در سـوریه حـک شـده‌انـد کـه او را در شـکل یـک حـاکم مسـیحی نشـان می‌دهند[۱۳۲]. مکـانِ ضـربِ نخسـتین سـکه‌هـا کـه در غـرب [شـام و اسـرائیل] از محمد نام مـی‌برنـد، در اُمّـان، شـرق اردن، اسـت. ایـن نشـان مـی‌دهـد کـه طـرح دینـی عیسـا بـه مثابـه‌ی محمـد از طریـق عـرب‌هـای شـرقِ ایـران [میـانرودان و خراسـان / م] بـه غـرب آن قلمـرو [شـام و اسـرائیل / م] گسترش یافته بود.

نگاره‌ی برگزیده (محمد) بر سـکه‌هـا بـه تـدریج در رونـدِ ضـربِ سـکه‌هـا نیـز دگرگون شد. مانند نگاره‌ای که بر سـکه‌هـای اُمـان حـک شـده بـود، شـاخصِ وزنـیِ M= 40 Nummia بـر پشـت سـکه‌ای بـدونِ نـام سـکه‌خانـه نمایـان مـی‌شـود. ولـی حـالا بـر رویـه‌ی سـکه، نگـاره‌ای از برگزیـده بـدون علامـت صـلیب ظـاهر مـی‌شـود کـه شمشـیری بـزرگ در دسـت دارد[۱۳۳]. دربـاره‌ی ایـن کـه برگزیـده چـه جامـه‌ای در بـر دارد، تـاکنون بحـث‌هـای گونـاگون و متناقضـی صـورت گرفتـه اسـت[۱۳۴]. جـورج سـی. مـایلز George C. Miles به شباهت آن با نگاره‌هـای مسـیحی بیزانسـی اشـاره کـرده اسـت. سـکه‌هـای کوبیده شـده در اِدسـا، برداشـتِ مـایلز را تأییـد مـی‌کننـد. در اینجـا نگـاره را بدون سرپوش مشاهده می‌کنیم[۱۳۵].



شـکل ۱۸: روی سـکه برنجـی از ادسـا (رُهـا). نگـاره‌ی مسـیح فرجـام‌شـناختی. تا کنـون بـه عنـوان نگـاره‌ی یـک خلیفـه نگریسته می‌شد.

کسی که این نگـاره [بـر سـکه] را با چشمانِ یـک عـرب‌شـناس و اسلام‌شناس بنگـرد، بـیش‌تـر به ایـن گـرایش دارد کـه نگـاره را چونـــان یـــک خلیفـــه‌ی ایستاده و دستار (چفیه یا عمامه) به سـر ببینـد. ولـی کسـی کـه بـا تکیـه بـه پیش‌زمینه‌هـای فرجـام‌شناسـی سُـریانی و پنداشـت‌هـای مکاشـفه‌ای وابسـته بدان بنگرد، بر سـر مسـیح هالـه‌ای نـورانی مشـاهده مـی‌کنـد[۱۳۶]. جـان واکـر John Walker نیـز هالــه‌ی مقــدس را بــر نگــاره‌ی ســکه‌ای کــه در ایلیــا (اورشلیم)، در فلسطین، یافت شده تشخیص داده است[۱۳۷].



شـکل ۱۹: سـکه‌ی برنجـی از یبنـه [Yubna] در فلسـطین. نگـاره‌ی فرجـام‌شـناختی مسـیح بـا هالـه‌ی نـور یـا هالـه‌ی آتشـین. همـواره تـاکنون بـه عنـوان نگـاره‌ی یـک عـرب (خلیفـه) برداشـت مـی‌شـده کـه چفیـه یـا عمامـه بـر سـر دارد. در پشـت سـکه: شـاخصِ ارزشـی ام، M=40 Nummia

همچنـین شـاخصِ وزنـیِ M کـه در سـوریه بـر پشـت سـکه‌هـا کوبیـده می‌شده نیـز کـاملن محـو مـی‌شـود. ایـن شـاخصِ وزنـی (M=40 Nummia)

دیگر رسالت خود را انجام داده بود. این حکاکی، آخرین بار بر سکه‌ی عبدالملک که در اُمان کوبیده شده بود، نمایان می‌شود. همین روند نیز برای سکه‌های کوبیده شده در اورشلیم نیز اتفاق می‌افتد[۱۳۸].

همه‌ی سکه‌های مسی که نگاره‌ی مسیح با شمشیر آتشین بر آن‌ها نقش بسته، در پشت خود، نگاره‌ی ***یجرسهدو*** را دارند. بدین ترتیب، عبدالملک در اینجا نیز برنامه‌ی فرجام‌شناسی خود را به پیش می‌برد: ***یعنی تاریخ با پایه‌گذاریِ اسرائیل و بر اساسِ انتظار فرجام‌شناختیِ مسیح آغاز می‌شود.*** اعتقاد به پایان قریب‌الوقوع جهان، عبدالملک را به ساختنِ قبه‌الصخره وامی‌دارد، تا همه [مسیحیان] را حول کتاب مقدس به *آشتی* [اسلام] فرا خواند. مکانِ این پایان قریب‌الوقوع جهان برای عبدالملک کاملن مشخص است: ***اورشلیم***. همچنین، زمانِ بازگشت دوباره‌ی مسیح نیز برای او کاملن روشن است: اکنون، سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۹ میلادی) است و سده‌ی هفتمِ تولدِ عیسا آرام آرام به پایان می‌رسد.

بر سکه‌های کوبیده شده در اورشلیم[۱۳۹] شعارِ فلسطین به معنیِ «ارض موعود» به چشم می‌خورد. همچنین، شعار فلسطین بر مُهرهای سُربی عبدالملک که پیش‌تر درباره‌ی آن‌ها سخن رفته شد، توجه را جلب می‌کند[۱۴۰].

مضمونِ طرحِ تاریخی عبدالملک در واقع تصاحب تاریخ اسرائیل و تکرار آن توسط عرب‌ها / عرب‌های ساسانی است. او خود را تا سطح یوشع/ ایشو ارتقا می‌دهد تا بتواند عرب‌ها / عرب‌های ساسانی را به ارض موعود هدایت کند. برای آن‌ها هم که پسران مسیحی *هاجر* (mahagaritai) هستند، *یجرسهدو* و همچنین بیت اِل (خانه‌ی خدا) که تصدیق رویای یعقوب است از اهمیت زیادی برخوردار است. حالا رویای یعقوب، رویای آن‌ها [عرب‌ها] شده است.

در گذشته، موسای قرآن، عرب‌های ساسانی و عرب‌ها را از فشار و سرکوبِ فرعونِ ایران آزاد ساخت. پس از این رهایی، دوره‌ی افسانه‌ای

چهل ساله در کویر [مکه و مدینه/م] آغاز می‌شود؛ دوره‌ای که از نبردِ سالِ ۶۲۲ میلادی میانِ بیزانس و ایران تا فراخواندن عبدالملک به عنوانِ *امیرالمؤمنین* طول می‌کشد. عبدالملک به هنگام بازسازی معبد برای خود نقشی منجی‌گرایانه قایل می‌شود. او نیز خود را، مانند هراکلیوس در گذشته، چونان پایه‌گذارِ ***سلسله‌ی داودی*** می‌نگرد (پسرش سلیمان نیز همین طرح دینی را ادامه می‌دهد، او به عنوان حاکم ارض موعود، شهر رمله را می‌سازد و مژده‌گستریِ (بشارت) خود را برای محمد *(مسیح)* در غرب یعنی شام آغاز می‌کند).

بی‌دلیل نیست که اورشلیم برای مردم قسطنطنیه در کانون توجه قرار داشت. در شرایطی که بیزانس خود را به مثابه‌ی یکی از مراکز مسیحیت مورد تهدید دشمنان می‌نگریست، عبدالملک در اورشلیم تلاش می‌کرد تا فرجام‌شناسی بیزانس را که بر پنداشت‌های سُریانی استوار بود، به اجرا در بیاورد. او بنای هشت ضلعیِ قبه‌الصخره را به پایان رساند، بنایی که احتمالن هراکلیوس به هنگامِ معرفیِ طرح داودی خود در سال ۶۳۰ میلادی در اورشلیم، قصد داشت روی این صخره بسازد[۱۴۱]. برای برجسته کردن رقابت با بیزانس، عبدالملک فرمان داد تا در قلمروی سابق بیزانس در شرق سکه‌های طلا و نقره کوبیده شوند.

حالا عبدالملک در غرب نیز به عنوان جانشین امپراتوری روم [بیزانس] وارد صحنه می‌شود. در شرق، او وارث ساسانیان و صاحب استان پارس شده بود و در همانجا [استان پارس] به عنوان *امیرالمؤمنین* برگزیده شد. تا این لحظه در غرب فقط جانشین معاویه محسوب می‌شد و رابطه‌اش با بیزانس هم چندان روشن نبود. احتمالن بیزانسی‌ها او را به عنوان منصوب یا کارگزار magister militum خود می‌نگریستند، مقامی که تئودریش آریانی [از پیروان آریوس/م] در ایتالیا داشت. گمان می‌رود که معاویه نقشِ دوگانه‌ای بازی می‌کرد: یعنی هم رهبرِ عرب‌ها / عرب‌های ایرانی بود و هم قریشان. به عنوان *قریشی* (متحدِ بیزانس) او رسمن یکی از متحدان بیزانس محسوب می‌شد و این نقش را تا زمان

خیانتش به بیزانس [حمله‌اش به قسطنطنیه/م] ایفا می‌کرد. ولی حتا به عنوان خائن، در قلمرو بیزانس هیچ سکه‌ای به نام خود نکوبید.

در کنارِ سکه‌ی مسی با عنوان و نام عبدالملک، یک سکه‌ی نقره‌ای به سبک عرب‌ها / عرب‌های ساسانی در ایران نیز انتشار یافت. این سکه مانند سکه‌های نقره‌یی که عبدالملک در سال ۶۶ عرب‌ها در شهر بیشاپور به زبان عربی انتشار داد، به زبان عربی آراسته شده بود. عبدالملک در شرق سابقِ بیزانس، سنتِ غسانیان را که بر سنگ‌نبشته‌های رسمی‌شان در سده‌ی ۶ میلادی در سوریه به زبان و خط عربی می‌نوشتند، ادامه داد. شاید دستگاه اداری (دیوانی) ساسانی مسئولِ آفرینشِ خط عربی باشد، شاید هم با کمک مسیحیان حیره‌ای زبان عربی، به زبان عرب‌های ساسانی مسیحی در ایران تبدیل شده باشد ولی نیروی اجرایی این روند، عبدالملک مروان در سوریه بوده است. *عبدالملک استفاده از متون عربی را به مثابه‌ی یک مرزبندی روشن در برابر سنتِ نوشتاری یونانی و سُریانی- آرامی در سوریه به کار گرفت*. ظاهرِ امر چنین بود که گویا عرب‌های ساسانی اصلن ربطی به مسیحیان سوری معاصر خود نداشته و پیام کاملن نوینی را در جامه‌ی زبان عربی جدیدی اعلام می‌کنند.

سوری‌های ساکن اورشلیم قطعن نمی‌دانستند که پنداشتِ انتاکیه‌ای از عیسا در قالبِ محمد/ MHMT هنوز در شرق، در مسیر جاده به سوی چین، سده‌ها در جامه‌ی سُریانی‌اش به زندگی خود ادامه می‌داده و در آنجا به زبان و خط آرامی واردِ سنتِ نوشتاری پارسیِ میانه شده و مورد بحث قرار می‌گرفته است.

همچنین آن‌ها نمی‌دانستند که مفهوم محمد با تمام معانی‌ای که در خود حمل می‌کند- توحید ناب و پادشاهی خدا- در غرب نیز توسط هواداران عبدالملک در ***کارتاژ*** [تونس امروزی/م] به *زبان لاتینی* مورد بحث قرار می‌گرفت و گسترش یافته بود: عیسا پسر خدا نیست، خدا فقط یکی‌ست، بدون دیگری (alius) و بدون شریک (socius).

سکه‌های طلای پیدا شده در شمال آفریقا با نگاره‌ی یجرسهدو که برای حاکمیت عبدالملک نمونه‌وار هستند شاملِ این داده‌ها [به زبان لاتینی که زبان رسمی آنجا بوده/م] می‌باشد:

روی سکه:

NONESTDSNISIPSESOLCISN (Non Est Deus NISI IPSE SOLus CuI Socius Non est);

[به جز خدا، خدایی وجود ندارد، او یگانه است و شریکی ندارد / م]

پشت سکه:

DEDNVBTMETOMNNINMANO (Deus Dominus Noster Unus Benignus eT Misericors ETernus OMNia Noscens INgenitu Magnus Alius NOn est).[142]

[خدا، سرور ما، یگانه و ستایش شده است، او همیشه رحیم و داناست، زائیده نشده، عظیم و به جز او خدای دیگری وجود ندارد / م]





شکل ۲۰: رویه و پشت یک سکه‌ی عربی از شمال آفریقا از دوره‌ی عبدالملک. نسبت دادن این سکه به عبدالملک به واسطه‌ی نگاره‌ی «یجر سهد» بر پشت سکه است.

حاکمیت و آموزه‌های عبدالملک فقط در اورشلیم و دمشق منسجم و یکپارچه به نظر می‌رسیدند. *فقط در آنجا بود که این افکار جامه‌ی ناب عربی به تن داشت*. بر اساس همین نشانه‌ها بود که پدران کلیسایی درباره‌ی این دین داوری می‌کردند.

عبدالملک، نخست با انتشار سکه‌ای نقره‌ای در دمشق و حُمص روشن می‌کند که او متأثر از سنتِ ساسانی است. البته سکه‌های نقره‌ای ساسانی به واسطه‌ی فراوانی‌شان هنوز پول رایج بود ولی دیگر حفظ

سبک ساسانیِ سکه‌ها امری اجباری نبود. از سال ۷۲ عرب‌ها به بعد، همزمان با تاریخِ سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره، عبدالملک در دمشق و حُمص اقدام به ضربِ درهم‌هایی با نوشته‌های عربی کرد[۱۴۳].

در اینجا نیز می‌توان از یک رقابت با قسطنطنیه سخن گفت. هراکلیوس امپراتور بیزانس به هنگام لشکرکشی‌اش به سوی شرق [ایران] از سال ۶۲۶ میلادی یک سلسله سکه‌های نقره‌ای منتشر کرده بود که بر آن‌ها علامت صلیب و شعار جنگیِ Deus Adiuta Romanis [خدا پشتیبان رومی‌هاست/م] نقش بسته بود.[۱۴۴]

همین رفتار رقابتی در دوران بعدی ادامه یافت. بیزانسی‌ها در واکنش به انتشار درهم‌های عربی، در زمان امپراتور لئو سوم (پس از سال ۷۱۷ میلادی) سکه‌های نقره‌ای منتشر کردند[۱۴۵]. نمونه‌هایی از این سکه‌های بیزانسی موجود هستند که عرب‌ها آن‌ها را با نگاره‌ها و شعارهای نوین بازکوبی کردند[۱۴۶].



شکل ۲۱: حکاکی به زبان لاتین / یجر سهد. رسالت محمد به زبان‌های پارسی میانه، عربی و لاتین صورت می‌گرفته است.

ولی چالشِ اساسی در برابر بیزانس، ضربِ سکه‌های نوین طلا بوده که شعارهای عربی روی آن نوشته شده بود و هم وزنِ سولیدوسِ (سکه‌ی طلای رومی) بیزانسی بود.

در سالِ ۶۸۲ میلادی در بیزانس یک شورا (مجمع) در ترولوم Trullum در تالاری با همین نام در مجتمعِ کاخِ امپراتوری در قسطنطنیه برگزار شد. این که متنِ عبدالملک در قبه‌الصخره در سال ۷۲ عرب‌ها (۶۹۳ میلادی) آیا پاسخی به مضامین شورای ترولوم بوده یا نه می‌باید مورد

پـژوهش قـرار بگیـرد. در همـین شـورا مسـایل مربـوط بـه شـمایل‌نگـاری و نگاره‌ی مسیح مورد بحـث قـرار گرفتنـد و ثبـت شـده‌انـد. نگـاره‌ی مسـیح بـه عنـوان بـره‌ی خـدا ممنـوع شـد، بـه جـای آن نگـاره‌ای در نمایـه‌ی انسـانی درخواست گردید. این تصـمیم‌هـا منجـر بـه یـک سلسـله تغییـرات در ضـربِ سکه شد. در همـین راسـتا، نگـاره‌ی امپراتـور بـه پشـتِ سـکه انتقـال یافـت و نگـاره‌ی مسـیح بـه رویـه‌ی سـکه. همچنـین مقـررات شـمایل‌نگـاری نیـز دقیـق‌تـر شـد. در نگـاره‌هـای سـکه‌هـای بیزانسـی کـه پـس از ۶۹۲ مـیلادی نشر یافتند، نگاره‌ی مسیح با موی بلند و ریش مشاهده می‌شود.



شـکل ۲۲: سـولیدوس (سـکه طـلا) امپراتـور بیـزانس، ژوسـتینیان دوم، پـس از سـال ۶۹۵ مـیلادی. روی سـکه، نگـاره‌ی مسـیح بـه روایـت سُـریانی بـا مـوی بلنـد و ریـش. بـر پشـت سـکه، نگـاره‌ی امپراتـور بـه عنوان «خادم مسیح»[۱۴۷].

در سـال ۶۹۵ مـیلادی در قسـطنطنیه شورشـی علیـه امپراتـور ژوسـتنین دوم کـه از نسـلِ هراکلیـوس بـود، صـورت گرفـت. سرنوشـت حاکمـان عـرب بـا سرنوشـت خانـدان هراکلیـوس گـره خـورده بـود. هراکلیـوس امپراتـور بیـزانس، مسـیحیان عـرب/ عـربِ ایرانـی را از سـتمِ فرعـون ایـران آزاد کـرد. آن‌هـا هـم بـه عنـوان متحـدانِ (*قریشـان*) بیـزانس سـهم خـود را در پیـروزی هراکلیـوس ادا کردنـد و همچنـین سـهم خـود را از فروریـزی ساسـانیان بردند. تـازه پـس از آن کـه رویـای امپراتـوری بـزرگ، معاویـه‌ی متـوهم را بـه خیانت علیـه بیـزانس کشـاند، از ایـن فـردِ مـورد پشـتیبان سـابقِ هراکلیـوس یک دشمن از نوع ایرانیِ پساساسانی بیرون آمد.

حـوادثِ سـال ۶۹۵ مـیلادی در قسـطنطنیه ایـن احسـاس را بوجـود آوردنـد که گویـا پایـان خانـدان هراکلیـوس رسـیده اسـت. از دیـد عـرب‌هـا، خانـدان هراکلیـوس تنهـا وارثِ مشـروع حکومـت بـر جهـان مسـیحی بـود؛ از دیـدگاه

آن‌ها، این خاندان هراکلیوس بود که توانست بر دشمنِ دینی‌شان یعنی ایرانیان پیروز شود. پیروزی سال ۶۲۲ میلادی به عنوان نشانه‌ای از تأیید خدایی برای حاکمیت هراکلیوس و خاندانش نگریسته می‌شد[۱۴۸].

با سقوطِ حاکمِ مشروع امپراتوری یعنی ژوستنین دوم، خلأ قدرت بوجود آمد. در همین اوضاع و احوال، عبدالملک تلاش کرد از طریق ادعای رهبری بر جهان مسیحی این خلأ را پر کند. این تلاش، بر سکه‌ای طلا که از عبدالملک باقی مانده بیان شده است. ضربِ سکه‌ی طلا فقط حق انحصاری امپراتور بود و به همین دلیل این سکه‌های طلا از یک شناسه‌ی نمونه‌وار Leitmotiv که بر سکه‌ها تکرار می‌شد، برخوردار بودند[۱۴۹].

بر رویه‌ی سکه‌ی عبدالملک از سال ۶۹۵ میلادی، سال ۷۴ عرب‌ها، یک نگاره‌ی سُریانی- شرقی از مسیحِ مکاشفه‌ای با شمشیر آتشین قرار دارد و بر پشت سکه، نگاره‌ی یجرسهدو. این سکه‌ها اساسن جنبه‌ی برنامه‌ی دینی دارند و بدون نام حاکم یا نام سکه‌خانه است. فقط سال ضربِ سکه آمده است. ظاهرن برای عبدالملک فقط یک نقطه‌ی معین زمانی [روز قیامت/م] اهمیت داشته؛ او فقط روی گذشت زمان [تا رسیدن روز قیامت/م] حساب می‌کرد[۱۵۰].

تفرقه‌ی دینی بزرگ پس از فاجعه‌ی سال ۷۵ عرب‌ها (۶۹۶ میلادی)

صرف‌نظر از این پرسش که عبدالملک چه اهداف و نقشه‌هایی در سر داشته، سرانجام در سال ۷۵ عرب‌ها به او فهمانده شد که پنداشت‌های دینی‌اش مورد پذیرشِ همگان نیست. درست هنگامی که به نظر می‌رسید که رویدادهای قسطنطنیه موقعیت او را در غرب [سوریه] تحکیم می‌کنند، در پشت سر او یعنی در شرق [میانرودان و خراسان]

شورشی علیه مبانیِ مسیح‌شناسی و الاهیات‌شناسی او که حاکمیت‌اش را توجیه می‌کردند صورت گرفت. این کشمکش برای زمان درازی ادامه داشت و حتی پس از سرکوب آن به گسترش خود ادامه داد تا سرانجام پس از مرگِ آخرین پسرش هشام در سال ۱۲۵ عرب‌ها، منجر به تحولیِ کامل در مناسباتِ سیاسی- دینی گردید.

رسالت موعودگرایانه‌ی عبدالملک از یک سو و تبدیل خود به «یوشع جدید» که با بازسازی معبد (قبه الصخره در اورشلیم) و معانی مرتبط به آن گره خورده بود از سوی دیگر، در شرق به چنان تفرقه‌ای منجر گردید که سرانجام یک *امیرالمؤمنین* جدید انتخاب شد. البته عبدالملک به هدف خود رسید، ولی دیگر در اورشلیم تنها ماند- او با این امید به سر می‌برد که در سال ۷۷ عرب‌ها روز رستاخیز [و بازگشت دوباره‌ی مسیح/م] رخ خواهد داد و او به استقبال آن خواهد رفت.

ولی آشکارا بحران از مدت‌ها پیش آغاز شده بود. در سال ۵۶ عرب‌ها سکه‌ای در مرغابِ مرو، زادگاه عبدالملک، کوبیده شد که الله را به عنوان «*رب الحکم*» (صاحب قانون یا حکومت) تعریف می‌کرد[۱۵۱]. این که چه درکی در پس این شعار نهفته است، می‌توان آن را با کمک سکه‌ی دوزبانه‌یی که به پارسیِ میانه و عربی منتشر شده توضیح داد.

در ارتباط با مفهومِ قانون و حاکمیت (به زبان عربی و عربیِ ساسانی «حکم»)، سکه‌ای به زبان پهلوی موجود است که از اهمیت تعیین‌کننده برخوردار است. بر این سکه آمده است:

„LWYTW DARWBR / BLA YYZTW"

این جمله توسط کارل سیلمن (Carl Saleman) برای نخستین بار خوانده و این گونه ترجمه شد: «***به جز خدا حاکمی وجود ندارد***»[۱۵۲]

در حاشیه‌ی این سکه به عربی این شعار بدین گونه بیان شده است: «***لا حکم الا الله***». هاینتس گابه جمله را این گونه ترجمه کرده است: «حکم / تصمیم فقط از آن خداست»[۱۵۳].

هاینتس گابه به دلیلِ پذیرش بی‌چون و چرای تاریخ‌نگاری اسلامی به چنین ترجمه‌ای رسیده است. اگرچه خود او خوانش کارل سیلمن را بازگو می‌کند و می‌گوید: «ولی این تردیدها، خوانشِ سیلمن از این شعار را، "*به جز خدا حاکمی وجود ندارد*"، متزلزل نمی‌کنند»[۱۵۴].

خب، حالا تکلیف چیست؟ ***بالاخره موضوع بر سر حکم قضایی یا مشروعیتِ حاکمیت است؟*** آیا موضوع بر سر قانونِ الاهی یعنی حاکمیت به مثابه‌ی تئوکراسی (حاکمیت روحانیون) است یا خیر؟

واژه‌ی پارسی میانه DARWBAR (دادور) البته چندین معنا دارد، زیرا این واژه به حوزه‌های حاکمیت، قانون و قضاوت برمی‌گردد. همین معانی برای واژه‌ی عربی «*حکم*» نیز صدق می‌کند. به همین دلیل تعبیر و ترجمه‌ی این شعار به «حکم قضایی» این امکان را داد تا به گونه‌ای با سنت احادیث اسلامی جور در آید. این یک بازی معناشناختی است که محیط تاریخی را در غبارِ ابهام می‌پوشاند. حضور مفهوم DARWBAR در حکاکی‌های سده‌ی نخستِ اسلامی، نشان می‌دهد که موضوع بر سر ***چگونگی مشروعیت حاکمیت بوده است و نه حکم قضایی***. مسئله بر سر این است که آیا اینجا حاکم یا شاه طبقِ سنت ایرانیان از سوی خدا نمایندگی دارد و نور ایزدی مستقیم بر او می‌تابد، یا حاکمیت بدون این مشروعیت بر نیروی قهر پایه‌ریزی می‌شود یعنی دیگر مشروعیت خود را از خدا نمی‌گیرد. خلاصه این که در اینجا موضوع بر سر <u>دو نوع</u> حکومت دینی (تئوکراسی) بوده است: *یا حاکمیتِ مستقیم خدا یا حاکمیت نامستقیم خدا از طریق یک نماینده*.

جمع‌بندی

آن گونه که احادیث اسلامی از شعاری علیه عبدالملک، پایه‌ی یک جنبش مذهبی را می‌ریزند

در احادیث اسلامی با وارث خانواده‌ی پیامبر عرب‌ها که مدعی حکومت است، آشنا می‌شویم. این وارث با دختر پیامبر عرب‌ها ازدواج می‌کند و داماد اوست: ***علی***. او مردی عادل و دردمند است.

به خلاف عیسای اهل جلیله که همه او را عیسا ابن مریم خطاب می‌کردند، تبار پیامبرِ عرب‌ها را نمی‌شد با نام مادرش مشخص کرد. به همین دلیل در کنار صفت مقدسِ مسیح‌شناسی «محمت / محمد» (برگزیده) که حالا به عنوانِ نام شخصی- تاریخی به کار گرفته می‌شود، یک صفتِ مقدسِ دیگر یعنی «*عبدالله*» (بنده‌ی خدا)، که باز هم ریشه‌ی مسیح‌شناسی دارد، به عنوان نام پدر به او داده می‌شود. بدین ترتیب، یک تبار منظم پدری که منطبق بر پنداشت‌های حقوق قبیله‌ای عرب‌ها است، شکل گرفت: *محمد بن عبدالله* (برگزیده، پسر بنده‌ی خدا).

این «برگزیده، پسر بنده‌ی خدا» (محمد بن عبدالله) یک «من دیگر» در وجود دامادش دارد. طبق درکی که ایرانیان از حقِ ارث عرب‌ها داشتند، می‌دانستند که دخترِ «*برگزیده، پسر بنده‌ی خدا*» [دختر پیامبر عرب‌ها] نمی‌تواند وارث و مدعی حق خانواده‌ی پیامبر برای رهبری آینده‌ی امت (واژه‌ی «امت» یک ابتکار در سده‌ی ۹ میلادی است) باشد. بدین ترتیب، این حق به دامادِ پیامبر انتقال می‌یابد تا او بتواند آشکارا چونان نماینده‌ی این میراث وارد صحنه شود، وگرنه هر آدم بی‌صلاحیتی که رویای پیامبریِ عرب‌ها را در سر می‌پروراند می‌تواند ادعا کند که مهدی (مسیح یا منجی آخر زمان) است.

علی، داماد پیـامبر عـرب‌هـا، سـنت پـدر زن را ادامـه مـی‌دهـد. بـدین ترتیـب جایگـاه و کـارکرد «ولـی الله» (نماینـده‌ی خـدا) کـه در سـده‌ی ۷ مـیلادی بـه صـفت «محمـت» (مسـیح) نسـبت داده شـده بـود همـه بـه علـی انتقـال داده مـی‌شـوند. و پایـان او بـر زمـین ماننـد مسـیح بسـیار خـونین اسـت. خدایی شدن این فـرد پـس از شـهادتش، در معنـی نـام او یعنـی علـی نهفتـه اسـت. در ایـن جـا فرمـول «nomen est omen» (اسـم شـگون اسـت) ظـاهرن اعتبـار خـود را پیـدا مـی‌کنـد. زیـرا مفهـوم علـی، دامـادِ «برگزیـده، پسر بنده‌ی خدا»، نه تنهـا بـه معنـی «متعـالی» اسـت، بـل کـه او خـود، یـک «اِل» [El] (اِل به زبان عبری و آرامی یعنی «خدا») است[۱۵۵].

طبق احادیث اسـلامی، دامـادِ پیـامبرِ عـرب‌هـا در سـال ۳۷ هجـری بـا حـاکم سـوریه یعنـی معاویـه وارد مـذاکره مـی‌شـود. ایـن حـوادث همـه در یـک مقطـع چهـل سـاله پـس از «هجـرتِ» پیـامبر رخ مـی‌دهنـد. طبـقِ همـین روایـات، هـواداران علـی کـه حاضـر بـه پـذیرش حکـم معاویـه نبـوده‌انـد، اردوگاه را با شـعارِ «*لا حکـم الا الله*» تـرک مـی‌کننـد. البتـه ایـن شـعار - بـه طور واقعی- روی سـکه‌هـا بـه زبـان عربـی و پهلـوی در بافتـاری دیگـر آمـده بود. این شعار ایـن گونـه ترجمـه شـده اسـت: «هـیچ حکـم یـا تصـمیمی کـه از خـدا نباشـد قابـل پـذیرش نیسـت» (No decision save God,s)[۱۵۶].

روایـت شـده کـه چنـد هـزار نفـر از ایـن مخـالفین از رفتـار خـود پشـیمان شـدند [معـروف بـه «تـوابین» / م] و در روسـتای حروریـه در نزدیکـی کوفـه ماندنـد. بـه همـین دلیـل بـه آن‌هـا *حروریـه‌هـا* نیـز گفتـه مـی‌شـود. بعـدها، تعـدادی از حروریـه‌هـا دوبـاره نظـر خـود را تغییـر مـی‌دهنـد و تصـمیم می‌گیرند که بـرای ادامـه‌ی اعتراضـات خـود اردوگـاه را تـرک کننـد. ایـن‌هـا، *خوارج* نامیده می‌شوند[۱۵۷].

یولیـوس ولهـازن Julius Wellhausen نظـر خـود را دربـاره‌ی ایـن وضـعیت آشـفته اینگونـه بیـان مـی‌کنـد: «شِـکوه و شـکایتِ بازمانـدگـان ایـن کشـته‌شـدگان، علـی را شـدیدن متـأثر کردنـد و تمسـخرِ آشـکار آن کسـانی کـه همفکـرِ عثمـان بودنـد، دل او را بـه درد آوردنـد: ناصـوابان شـاد شـدند و

وفـاداران غمگـین. دوازده هـزار مـرد از علـی جـدا شـدند و او را بـه کوفـه همراهی نکردند، آن‌ها با شـعار «تحکـیم» بـه مکـانی بـه نـام حروریـه رفتنـد: حکــم فقــط مخصــوص خداســت! بعــدها، ایــن جمعیــت محکمــون Muhakkimun نامیـده شـدند. معمـولن بـه آن‌هـا حروریـه‌هـا یـا در کـل خوارج نامیده می‌شوند.»[۱۵۸]

توصـیف وقـایع‌نگـاری اسـلامی از ایـن تحـولات و حـوادث هـیچ سـنخیتی بـا سنتِ تـاریخ‌نویسـیِ اروپـایی- آمریکـایی نـدارد. ظـاهرن نگـرشِ انعطـاف‌پـذیر و آشـتی‌جویانـه‌ی مورخـان غربـی بـا ایـن «تـاریخِ ویـژه» همـه را بـه ایـن نقطـه‌ی مشـترک رسـانده کـه رونـد تـاریخ جهـانی را از سـالِ ۶۲۲ مـیلادی در زادگـاه «هـزار و یـک شـب» بـا معیارهـا و شـاخص‌هـای تـاریخ‌نویسـی علمـی مـورد بررسـی قـرار ندهنـد. در ایـن میـان هـم، ظـاهرن کسـی نمی‌خواهد همه‌ی پـل‌هـا بـه دیـوانِ شـرقی- غربـی را خـراب کنـد و خـود را از ایـن تـاریخ تخیلـی محـروم سـازد. بـه نظـر مـی‌رسـد هـر چـه بـیش‌تـر مورخـان اروپـایی تـاریخ خـود را تجزیـه و تحلیـل مـی‌کننـد و زیـر ذره‌بـین می‌برند، با عشق بیش‌تـری بـر آن هسـتند کـه تـاریخ پیـامبر عـرب‌هـا را سـر هم بندی کنند. باور بـه ایـن پیـامبر خیلـی آسـان اسـت، هـر چـه باشـد ایـن جوهر قلم ماسـت کـه در رگ‌هـای او جاریسـت. در ایـن میـان، حقیقـت‌یـابی از زندگیِ پیامبرِ عرب‌هـا تـا بـدانجا پـیش رفتـه اسـت کـه آدم مـی‌توانـد هـر روز از زندگی او را بـرای خـود تصـور کنـد و از آن‌هـا یـک بیـوگرافی جـامع و کامل تنظیم نماید[۱۵۹].

حوادث سال ۷۵ عرب‌ها (۶۹۶ میلادی)

مسـئله‌ی مشـروعیتِ حاکمیـتِ عـرب‌هـا در ایـران، پرسشـی اسـت دربـاره‌ی اصــول و چگــونگیِ طــرح حاکمیــت بــه طــور کلــی. در ایــن رابطــه فقــط الگوهــای فکــری ایرانــی از اهمیــت برخوردارنــد. ایــران را نمــی‌تــوان طبــق

حقــوق قبیلــه‌ای بــدویِ عــرب‌هــا اداره کــرد. ایرانیــانِ زیــرک بــه ایــده‌هــا و پنداشت‌هــای کشــورداری خــود جامــه‌ی «عربــی» پوشــاندند تــا بــدین وســیله جایگاه ارزشی آن‌ها در جامعــه‌ای کــه حــالا خــود را «عربــی» نشــان مــی‌دهــد حفظ شود.

در ایــران ســکه‌هــا بــه مثابــه‌ی یــک ابــزار رســانه‌ای از تــاریخِ طــولانی برخوردارنــد. بــا کمــک همــین ســکه‌هــا، پیــام ایــدئولوژیک مــی‌توانســت بــه ساده‌ترین شکل خود انتشار یابد.

آتشــگاه بــر پشــتِ ســکه‌هــای امیــران عــرب و عــرب‌هــای ساســانی دیگــر آن مفهــوم آیینــی ساســانی را نداشــت، بــل کــه نشــانگرِ ادامــه‌ی ایــده‌ی ســنت حاکمیت ایرانی توسط این امیران بــود؛ فرقــی هــم نمــی‌کنــد کــه ایــن امیــران چه دین و مذهبی داشته باشند.

همانگونــه کــه ســکه‌هــای ساســانی گهگــاهی بــا حــکِ شــعاری بــر ســکه‌هــا، چرخش سیاسی نوینی را روشــن مــی‌کردنــد، حــالا هــم در ســال ۷۵ عــرب‌هــا سکه‌هایی منتشر می‌شوند کــه بــه جــای نــامِ حــاکمِ صــاحبِ ســکه یــک شــعار سیاســی قــرار مــی‌گیــرد (LWYTW DATWBR BLA YYZTW *بــه جــز خــدا حــاکمی وجــود نــدارد*). در واقــع، ایــن ســکه‌هــا از اســتان پــارس ایــن پرسش را طــرح مــی‌کننــد کــه عبــدالملک طبــق چــه حقــوق و قــوانینی و بــر اســاس چــه مبــانی‌یــی حاکمیــت خــود را بــر عــرب‌هــا / عــرب‌هــای ساســانی توجیه می‌کند.

بــرای توجیــه مشــروعیت حاکمیــت در عصــر ساســانی کــافی بــود کــه منشــأ شــاه بــه یکــی از خــدایان [ایــزدان] گــره زده شــود. طــبعن حــالا کــه همــه‌ی حاکمان جــزو بنــدگــان (*«عبــدالله»*) مســیحیِ خــدا هســتند دیگــر ایــن اصــل یعنــی وصــل کــردن خــود بــه یکــی از ایــزدان، مشــروعیت خــود را از دســت می‌دهد. *حــالا دیگــر بــه جــای مشــروعیتِ متکــی بــه تبــار خــدایی، وابســتگی بــه خــدا از طریــق «دِن» Den - معــرب آن «دیــن» - نقــش تعیــین‌کننــده می‌یابد.*

طبـق درک سـنت‌گرایـان ایرانـی کسـی کـه مـی‌خواهـد بـه عنـوان «دادور» حاکمیت داشته باشـد، مـی‌بایـد متکـی بـه خـودِ خـدا باشـد و نـه متکـی بـه نماینـده‌اش کــه مســیح اســت. بــه همــین دلیــل در حکــاکی‌هــای ایــن ســنت‌گرایــان ایرانــی، «محمــد» (عیســا) [فقــط] چونــان نماینــده‌ی الله و [فقط] یک نماینده‌ی امر [ولیِ امر] ظاهر می‌شود.

از دیدگاه این سنت‌گرایـان ایرانـی اشـتباه عبـدالملک ایـن بـود کـه او خـود را بـه خلیفـه الله (نماینـده خـدا) وابسـته سـاخت. نوشـته‌هـای روی سـکه‌هـای عبـدالملک آمیـزه‌ای‌سـت از مسـیح بـه عنـوان نماینـده‌ی خـدا (خلیفـه‌الله) و عبــدالملک بــه عنــوان امیرالمــؤمنینِ او؛ البتــه امیرالمــؤمنینی کــه نقــش یوشع به خود گرفتـه تـا مسـیح را در اورشـلیم در برابـر معبـدِ بازسـازی‌شـده به گونه‌ای شایسته و بایسته مورد استقبال قرار بدهد.

در اینجــا مــی‌بایــد شــک و تردیــدهای فراوانــی بوجــود آمــده باشــند کــه بـالاخره آیـا موضـوع بـر سـر برنامـه‌ی خـدا اسـت یـا برنامـه‌ی عبـدالملک. انتظـار روزِ قیامـت در سـال ۷۷ عـرب‌هـا کـه عبـدالملک آن را بـا بازگشـت مسـیح گـره زده بـود، باعـث شـد کـه مـردم حـروری در شـرق سیسـتان از خود بپرسند کـه چـرا عبـدالملک بـه عنـوان نماینـده [نماینـده‌ی مسـیح /م] و بــدون داشــتن اختیــارِ تــام بــازی سرنوشــت را بــازی مــی‌کنــد. رابطــه‌ی معنـوی بـا نماینـده‌ی خـدا، بـه هـیچ وجـه نمـی‌توانـد جـایگزین مشـروعیت الاهی بشود.

موضــوع در اینجــا بــر ســر یــک کشــمکش پیرامــونِ مشــروعیت حاکمیــت اســت. احتمــالن طــرح پرســش بــدین صــورت بــود: آیــا کســی کــه مســیح [خلیفـه الله] را نماینـدگـی مـی‌کنـد، یعنـی *نماینـده‌ی نماینـده‌ی* خداسـت، بــرای حاکمیــت مشــروعیت دارد یــا او هنــوز نیازمنــد یــک مشــروعیت مســتقیم بــه عنــوان دادور ایــزدی «DATWBR YYZTW» اســت؟ زیــرا فقــط در ایــن هنگــام اســت کــه او (حــاکم/شــاه) مســتقیمن از نــور و شــکوه ایـزدی برخـوردار اسـت، در صـورتی کـه بـر حـاکمی کـه نماینـده‌ی نماینـده

است [عبدالملک خود را نماینده‌ی خلیفه الله (مسیح) - که خود به معنی نماینده‌ی خداست- می‌پنداشت/م] فقط بازتابِ نور می‌تابد.
طرح سنت‌گرایان از سیستان، کرمان و فارس توانست در درازمدت خود را جا بیندازد. همین رویکرد دینی، محکومیت و طرد عبدالملک و اهلِ بیت‌اش را که در وقایع‌نگاری اسلامی آمده توضیح می‌دهد. تلاش عبدالملک برای بوجود آوردن یک سلسله‌ی داودی، همه‌ی آن کسانی را که به پنداشت‌های کهن ایرانی وابسته بودند، بی‌اعتماد کرد: خورّه یعنی نور خوشبختی که نشانه‌ی گزینشِ ایزدی است می‌تواند بر هر انسان کوشایی بتابد، و آن قوچِ حاملِ شکوه و جلال او را بر اسب بنشاند و برای حاکمیت توانا سازد. از این رو، این حاکمان سلسله‌ی بعدی بودند که توانستند طبق پنداشت‌های ایرانی، مشروعیت خود را در ایران به دست بیاورند و سازگار با روحِ تئوکراسی ایرانی حکومت کنند. سرانجام بازسازی کاملِ الگوی حکومتی عصر ساسانی از طریق ایجادِ مقامِ ***امام*** در طی خلامت مأمون در سده‌ی ۳ اسلامی به فرجام رسید [دوره‌ی عباسیان / م].
در سال ۷۵ عرب‌ها در ایران یک امیرالمؤمنین جدید انتخاب می‌شود. نام او *قطری بن فجا* است. بر حاشیه‌ی سکه‌هایش ترجمه‌ی عربی/ عربیِ ایرانی این شعار به پارسیِ میانه از اردشیرخوره دیده می‌شود: «LWYTW DATWBR BLA YYAZTW» = (*لا حکم الا الله*). در سال ۷۵ عرب‌ها شورشی رخ می‌دهد. همچنین از سال ۷۶ عرب‌ها سکه‌ای به دست آمده که بر آن نوشته: *امیرالمؤمنین، قطری بن فجا از دارابگرد*. آخرین نشانه از حاکمیت او یک سکه از کرمان از سال ۷۷ عرب‌هاست. سپس این امیرالمؤمنین کوتاه‌مدت رهسپار حروری در شرق زرنج می‌شود (در غرب افغانستان امروزی). در احادیث اسلامی حروری‌ها نامِ یک فرقه است. ولی در حقیقت موضوع بر سر یک ذهنیت ایرانی در خصوص مشروعیتِ حاکمیت است که ساکنان مسیحی این منطقه‌ی پرت آن را نمایندگی می‌کردند.

در سال ۷۵ عرب‌ها، در مرو برای عبدالملک سکه‌ای به سبک حاکمانِ ایالتی (استانی) کوبیده می‌شود، یعنی این که عنوانِ اداریِ ایرانی‌اش، amir-i wurroyishnigân [امیری وریوشنیگان / *امیرالمؤمنین]* بر روی سکه نیامده است. این نوع سکه‌کوبی منطبق است با سکه‌هایی که برای عبدالله بن زُبیر کوبیده شدند. پس از آن که زُبیر مجبور شد عنوان *امیری وریوشنیگان* خود را در سال ۶۰ عرب‌ها (۶۸۱ میلادی) به عبدالملک تحویل بدهد، نام او، البته بدون عنوان اداری، در سال ۶۷ عرب‌ها در کرمان و در سال ۶۹ عرب‌ها در زرنج، بخشی از سیستان، بر سکه‌ها نقش بسته است. تا سال ۱۹۹۳ ما هنوز سکه یا کتیبه‌ای از عبدالملک پیدا نکردیم که از سال ۷۵ عرب‌ها فراتر رفته باشد.

از این داده‌ها می‌توان اینچنین نتیجه‌گیری کرد: امکان نخست: عبدالملک برای سرکوب شورشِ سال ۷۵ راهی شرق شد تا بدین وسیله موقعیت خود را در مرو استحکام بخشد. به عنوانِ حاکمِ این استان، به نام او به سبک حاکمان استانی (امیران/مرزبان یا منصوبین) سکه کوبیده شد. امکان دوم: قطری بن فجا به شرق عقب‌نشینی کرد. عبدالملک موقعیت خود را در مرو تحکیم کرد. این دو دشمن یکدیگر، هر دو بر کنار شدند. امکان سوم: عبدالملک در سال ۷۶ عرب‌ها به اورشلیم بازگشت، یا اصلن هیچ‌گاه اورشلیم را ترک نکرد.

امکان سوم نشان می‌دهد که محتمل‌ترین است. این ادعا از طریق یک سکه / مدال که به تاریخ ۸۱ عرب‌ها و بدون نام سکه‌خانه پیدا شده و نام عبدالملک و پسرش الولید بر آن آمده، تأیید می‌شود[۱۶۰].

نخستین *امیرالمؤمنین* یعنی معاویه که از طریق کتیبه‌ها و سکه‌ها تأیید می‌شود از سوی احادیث اسلامی متهم شده که خود را به عنوان بنیان‌گذارِ یک سلسله نگریسته و جانشینان خود را طبق سنتِ امپراتوری بیزانس تعیین می‌کرده است. این که آیا این ادعا مبنای تاریخی دارد، نمی‌دانیم، زیرا ما آنگونه که احادیث اسلامی گزارش

داده‌اند هیچگونه شاهد و مدرک کتبی که نشانگر وجود پسرانِ معاویه باشد به دست نیاورده‌ایم.

ولی عبدالملک در رابطه با تعیین جانشین برای خود موفق بوده است. سکه‌های مسی سال ۸۱ عرب‌ها، موقعیت الولید را به عنوان شاهزاده تأیید می‌کنند. بر این سکه‌ها، دیگر عیسا به عنوان «*محمد*» ذکر نمی‌شود. مسئله‌ی اصلی، نجات سلسله [مروانان/م] بوده است.[۱۶۱]



شکل ۲۳: رو و پشت مدال کوفته در سال ۸۱ عرب‌ها با نامِ الولید به عنوان ولعید

همچنین واژه‌های روی سکه گواهی می‌کنند که دیگر یادآوریِ همزمان القابِ *امیرالمؤمنین* (عبدالملک) و *خلیفه‌الله* (مسیح) در سال ۸۱ عرب‌ها (۷۰۲ میلادی) اهمیت خود را از دست داده بودند. برای مسیحِ مکاشفه‌ای هنوز یک عنوان دیگر بر روی سکه‌های عبدالملک دیده می‌شود. بر روی سکه‌ی مسی‌یی از سرمین Sarmin نگاره‌ی ایستاده‌ی مسیح با شمشیر آتشین به عنوان «*عبدالرحمان*» نقش بسته است. در سمتِ راست و چپِ نگاره‌ی مسیح از بالا به پائین یک نوشته است: *عبدالرحمان*. در حقیقت، «عبدالرحمان» نام دیگری‌ست برای «خلیفه الله» که دیگر بر سکه‌های سرمین به همراه نگاره‌ی مسیحِ مکاشفه‌ای ظاهر نمی‌شود. درست مانند عنوانِ مقدسِ «خلیفه الله»،

«عبـــدالرحمان» (بنـــده‌ی خـــدای مهربـــان) نیـــز یـــک صـــفت مقـــدس مسیح‌شناسی است[۱۶۲].

حوادث سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۸ میلادی)

پـس از پایـانِ آشـوب‌هـا در اسـتان پـارس و شـرق ایـران، عبـدالملک مجبـور شـد بـا نیروهـایی سـازش کنـد کـه از حکومـت قطـری بـن فجـا پشـتیبانی مـی‌کردنـد. اگرچـه ایـن سـازش، مخالفـان عبـدالملک را بـرای همیشـه خرسند نکـرد، ولـی حاکمیـت عبـدالملک و پسـرانش را بـه گونـه‌ای تضـمین کرد.

عبدالملک سـرانجام از ایـده‌ی پایـان قریـب‌الوقـوع جهـان [نزدیـک بـودن روز قیامـت / م] دسـت برداشـت. بـه دنبـال آن، نگـاره‌ی مکاشـفه‌ای مسـیح بـا شمشـیر آتشـین نیـز از روی سـکه‌هـا محـو شـد. مسـیح، عیسـا ابـن مـریم، دیگر هرگز به شکلی کـه در معبـد اورشـلیم (قبـه‌الصـخره) آمـده بـود، تکـرار نشـد. دوبـاره عنـوان MHMT / MHMD (محمـد = برگزیـده) در دسـتور کـار گرفـت. عبـدالملک بـرای ادامـه‌ی حاکمیـت سلسـله‌ی خـود، تمـامی برنامـه‌ی دینـی خـود را کـه بـه شـکل الاهیـاتِ نگـاره‌ای عرضـه کـرده بـود قربـانیِ درک بنیادگرایـان مشـروعه‌خـواه شـرق کـرد [درک ایرانـی از مشروعیت حاکمیت که ریشه در فرهنگ ساسانی داشت / م].

گفـت و گـو بـا بیـزانس نیـز بـه پایـان رسـید. جهـت‌گیـری درونـی نـوین در خصـوصِ نـوع حاکمیـت سـرانجام منجـر بـه ایـن شـد کـه همـه بایـد طبـق درک درسـت از «دِین» [Den] (عربـی: دیـن) عمـل نماینـد. تعیـین‌کننـده ایـن بـود کـه همـه در آینـده مـی‌بایـد خـود را بـا بـاور درسـت یعنـی دیـن سـازگار کننـد. فقـط از ایـن راه بـود کـه مـی‌تـوان راه نادرسـت را از درسـت تمیز داد[۱۶۳].

در اینجا به عمد از شکل کهنِ ایرانی این مفهوم که بعدها اسلامی شد، استفاده می‌کنم. مفهومی که معنیِ مدرن از آن یعنی religion در ادبیات اسلام‌شناسی امروزی وارد شده است. زیرا جنبشِ موعودگرایی عبدالملک و سناریوی جدید او از تاریخ اسرائیل به مثابه‌ی تاریخ عرب‌ها و عرب‌های ساسانی به مخالفتِ ایرانیان منجر شد. این حوادث در کتیبه‌های الولید در دمشق مربوط به سال‌های ۸۶ و ۸۷ عرب‌ها نیز بازتاب یافته است.

سکه‌های نوین طلا در امپراتوری عرب در سالِ ۷۷ عرب‌ها، طبق شاخص وزنی ایران یعنی مثقال کوبیده شدند. این سکه‌های طلا بدون نگاره و بدون نام حاکم/ والی بودند. سه سطر نوشته جای نگاره‌ی مسیحِ مکاشفه‌ای با شمشیرِ آتشین و توضیحات مربوطه را گرفتند. از سال ۷۸ عرب‌ها به بعد، درهم‌های نقره‌ای نوع جدیدی کوبیده شد. این‌ها نیز فقط دارای متن و گمنام (بدون نام) بودند. در پشت سکه به جای نگاره‌ی آتشگاه و دو نگهبان آن، سه سطرِ نوشته قرار گرفته و رویه‌ی سکه به جای نگاره‌ی حاکم ساسانی با دو سطر موازی، یک توضیح سه سطری به زبان پارسی‌میانه آمده است.

سنت‌های ساسانی تا آن زمان هنوز هم سبک زندگی حاکمان عرب/ عرب‌های ساسانی در سوریه را رقم می‌زدند. قصر المشتی [در زمان الولید دوم /م] که با نامِ «کاخ‌های کویر» این سلسله شهرت یافته، به دلیل نقش‌برجسته‌های فراوانی که به سبک ساسانی بر دیوارهایش به جا مانده توجه برانگیز است[۱۶۴].

این برنامه‌ی جدید با الویت‌های دینی- فرهنگی ایرانی، حال و هوای کتیبه‌های الولید در دمشق را رقم می‌زند. حالا دیگر هسته‌ی بنیادین پیام، «دین» است و نه مسیح [عیسا پسرِ مریم] آنگونه که در سال ۷۲ عرب‌ها در سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره حک شده بود. *حال دیگر، پیامبری و موعودگرایی فقط یک بخش از «دین» است، همانگونه که خود اسلام*

یکی از کارکردهای دِن/دین است. کسی که راه درست را برمی‌گزیند، در پی آشتی (اسلام) در میان مسیحیان است و نه اختلاف.

برای تحقق این چرخش، الولید در سال ۸۱ عرب‌ها به ولیعهدی (شاهزاده) منصوب شد. احتمالن او «در عمل» حاکم بود. با این که عبدالملک مجبور شد برنامه‌ی دینی- کلامی خود را قربانی کند، ولی توانست بقای سلسله‌ی داودی جدید خود را از طریق عقب‌نشینی از امور سیاسی جاری تضمین نماید. *در این معامله عبدالملک مجبور شد از یکی از برنامه‌های اساسی دینی‌اش یعنی تبدیل کردن اورشلیم به مرکز معنوی نیز دست بردارد.*

در همین راستا، به تدریج میراث تاریخی دمشق به مبنای جدیدِ سنت ارتقا یافت. یک بخش از این میراث در سنتِ فرهنگی نبطیه نهفته بود که درونمایه‌ی آن یک فرهنگِ بدونِ نگاره‌ای و بدون بُت‌های سنتی بوده است. بخش دیگر آن که حاکمیت زبان عربی از آن وام گرفته شد مبتنی بر عربیتِ عرب‌های غسانی بود[۱۶۵].

یک جزو دیگر از ایدئولوژی حاکمیت نوین، نقش ***یحیا*** [یوحنا تعمیدکننده] به عنوان پیامبر و حامی شهر دمشق است. یحیا جایگزینِ مسیحِ عبدالملک از اورشلیم شد و بدین ترتیب به قدیس این خاندان ارتقا یافت، و در همین راستا نیز آن درک از مسیح که در سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره آمده بود به نگرشی تبدیل شد که مسیح را به عنوان وارثِ سنت پیامبری می‌نگریست[۱۶۶].

در این زمان، ***کلیسای یحیا*** (امروزه نام مسجد اموی را بر خود دارد) به یک «حرم» (مکان مقدس) جدید برای این سلسله تبدیل شد، و نه مکه آن گونه که احادیث اسلامی گزارش داده‌اند. این کلیسا به گونه‌ای روشن «جنگ بر سر اماکن مقدس» را نشان می‌دهد: اورشلیم علیهِ مکه (به عنوان گناهِ عبدالملک)، مکه علیه معبد اورشلیم (پوشش هر ساله‌ی کعبه در یوم کیپور) به عنوان احیای سنتِ معبد سلیمان توسط عرب‌ها.

احادیــث اســلامی از پیــدا کــردن بقایــای جمجــه‌ی یحیــا [یوحنــای تعمیدکننــده] بــه هنگــام ســاختن مکــان مقــدسِ الولیــد در دمشــق گــزارش مــی‌دهنــد: «یعقــوبیِ مــورخ در ســال ۸۷۴ مــیلادی نوشــت کــه بــه هنگــام ساختنِ مسجد یک غــار در زیــر ســاختمان پیــدا شــد: ″در شــب خلیفــه پــائین رفــت و مــی‌بیننــد کــه در آنجــا یــک نمازخانــه (مســیحی) زیبــا قــرار دارد، ... و در آن یــک صــندوق هســت و در صــندوق یــک ســبد کــه روی ســبد نوشــته شده: این سرِ یحیــا (یوحنــا)، پســرِ ذکریــا اســت» یعقــوبی ایــن گونــه داســتان را به پایان مــی‌بــرد: «وقتــی کــه ســر را آنجــا گذاشــتند، زیــد (نگهبــان آنجــا) اظهار داشت، که مو و گوشتِ آن اصلن فاسد نشده بود.»[۱۶۷]



شکل ۲۴: نگــاره‌ی یوحنــا معمــدان بــر روی ســکه. در قســمت راســت، پــائین، بقایــای جمجمــه. ســکه با قــدیس دمشــق تــزئین شــده. بــر پشــت ســکه نخــل بــه مثابــه‌ی اشــاره‌ای بــه تولــد مســیح در زیــر نخل.



شـکل ۲۵: در ایـن جـا بـر روی سـکه‌ای از دمشـق (؟) یوحنـای معمـدان بـه مثابـه‌ی موعظـه‌گـر نقش بسته. پوشش نامتعارف او که مطابقِ متن انجیل است، به روشنی نمایان است.

جالـب اینجاسـت کـه بـا توجـه بـه تحـولات پـولی‌ای کـه موجبـات رفـرم در سـکه‌زنـی را فـراهم کردنـد، اثراتـی آشـکار شـدند کـه بـا تـأثیرات امـروزی جهـانی‌شـدن بـی‌شـباهت نیسـتند. ایـن مـورد را فلیـپ گریرسـون Philip Grieson به طور فوق‌العاده‌ای توصیف کرده است[۱۶۸].



شـکل ۲۶: یوحنـای معمـدان، مسـیح را در اردن تعمیـد مـی‌دهـد. در سـمت راسـت، بـالا، کبـوتری به عنوان نماد روح مقدس. سکه‌ی برنجی از دوره‌ی معاویه در دمشق.

گسترشِ پولِ نقره‌ای ساسانی به شکلِ درهم‌های عربی در منطقه‌ی مدیترانه منجر بدان شد که برای پنج سده سکه‌های نقره‌ای خالص در حوزه‌ی جغرافیایی مسیحیت غربی شکل بگیرد. اهمیتِ پول‌های نقره‌ای ایرانی را می‌توان با یافته‌ها باستان‌شناسی در گوتلند Gotland درک کرد. سالیان طولانی این جزیزه‌ی سوئدی می‌توانست مالیات خود را به پادشاه با سکه‌های نقره‌ای که کشاورزان در زمین‌های خود یافته بودند بپردازد. این یافته‌ها از قبرهای ویکینگ‌ها به دست آمده‌اند. ما این را مدیون گنج‌های ویکینگ‌ها هستیم که این سکه‌ها حفظ شده‌اند و پس از زمانی بس طولانی درکِ قرآنی عبدالملک از موسا را بازگو می‌کنند (۷۶۶ میلادی). این سکه‌های عربی در موزه‌های سوئد قرار دارند. آن‌ها این شعار را بر خود دارند: «موسا رسول الله»[۱۶۹]

برای عبدالملک این موسا، پیامبرِ قرآنش است. موسای قرآن، یک پنداشتِ توراتی برای نقش مسیح در الاهیاتِ عرب‌ها / عرب‌های ساسانی است. مسیحیانِ عرب‌زبان تبعیدی میانرودان، امید خود را روی مسیح به عنوان منجی (نجات‌دهنده) می‌گذاشتند. مسیح *برای آن‌ها مانند یک موسا است که آن‌ها را از قهر و زور فرعونِ ایران نجات داده است*، او هم‌چنین به سانِ یوشع [شکل عبریِ نام عیسا؛ جانشین موسا و کسی که کار را به پایان می‌رساند/م] است که آن‌ها را از راهِ اردن (یرموک) به ارض موعود رهبری وهدایت می‌کند و سرانجام کسی‌ست که در اورشلیم ظهور می‌کند و آن‌ها را در پایان جهان همراهی و شفاعت خواهد کرد. ولی خود عبدالملک یک ***داود*** است که این آیین را بازسازی کرد. شگفت‌انگیز نیست که او نام فرزند خود را ***سلیمان*** [سلیمان یعنی «آشتی» و نام پسرِ داود انجیلی است/م] گذاشت. چنانچه همه می‌دانند، هراکلیوس نیز وقتی در سال ۶۳۰ میلادی در اورشلیم بازگرداندنِ صلیب مقدس را جشن می‌گرفت خود را یک «*داود جدید*» خواند.

پس از آن که الولید از پنداشت‌های مکاشفه‌ای پدرش دست برداشت، این امکان فراهم شد تا با تکیه به تاریخ یوحنای معمدان در دمشق، به جنبش عرب‌ها / عرب‌های ایرانی در سوریه ژرفنای تاریخی بزرگ‌تری داده شود. به جای مسیح با شمشیر آتشین که به پایان قریب‌الوقوع جهان اشاره می‌کند، حالا یوحنای معمدان چونان موعظه‌گری آشکار می‌شود که در گذشته همه را به تغییر فراخوانده بود. حالا این رویکرد به معنیِ درک راستینی از «دین» تعبیر می‌شد. این خواسته در آغاز متنِ الولید در سنگ‌نبشته‌ی او به سال ۸۷ عرب‌ها (۷۰۸ میلادی) در «حرم»اش [کلیسای یوحنای تعمیدکننده] که حالا نام مسجد اموی دمشق را بر خود دارد، این چنین آمده است: ***لا اکراه فی دین*** (سوره ۲، آیه ۲۵۶). رودی پارت این را این گونه ترجمه کرده است: «در دین هیچ اجباری وجود ندارد»[۱۷۰].

صرفِ نظر از این که مفهوم «دین» برابر نهادِ Religion نیست، رودی پارت ساختار جمله را درک نکرد. در اینجا موضوع بر سر یک فن خطابیِ است که بیانگر اجزای متناقض در یک جمله می‌باشد. همان گونه که عبدالملک در سنگ‌نبشته‌ی خود در قبه‌الصخره، اسلام را خالی از اختلاف تعریف کرده است، در اینجا هم «دین» خالی از زور و فشار تعریف شده است. *یعنی اگر ایمان به «دین» وجود داشته باشد، آن‌گاه درک آن بدون زور و فشار صورت می‌گیرد، و آدم دیگر برای داشتن درک راستین و تمیز دادن راه درست از نادرست نیاز ندارد به خود زور و فشار بیاورد*[۱۷۱].

پس از بازگشت به ارض موعود و یأس ناشی از نیامدنِ دوباره‌ی مسیح در سال ۷۷ عرب‌ها، وقت آن رسیده بود که عرب‌ها / عرب‌های ایرانی دین راستین (*دین الحق/ به‌دینی*) خود را به اثبات برسانند. در

اینجاست که درک کلامیِ نمایندگی مسیح (خلیفه‌الله)، جای خود را به پاسداری از «دِن / دین» و نمایندگی از آن می‌دهد. این درک با درک سنتِ حاکمیت در ایران سازگار است.

البته در اینجا علی‌رغم بحرانِ سال ۷۵ عرب‌ها، باید حق تأسیسِ یک سلسله‌ی داودی حفظ می‌شد. *جانشینی الولید، معیارِ تعیین‌کننده برای تأسیس یک چنین سلسله‌ای بود.* آنچه هراکلیوس در سال ۶۳۰ میلادی در اورشلیم قصد انجام آن را داشت، توسط خاندان عبدالملک متحقق شد.

۱- کوهِ معبد، مکان معبد جدید شد.

۲- به جای خاندان هراکلیوس، خاندان عبدالملک آمده بود. وقتی آخرین نواده‌ی هراکلیوس به تبعید فرستاده شد (۶۹۵ میلادی)، این عبدالملک بود که به جای او به ضربِ سکه‌های امپراتوری با نگاره‌ی مسیح اقدام کرد.

۳- وقتی آخرین نواده‌ی هراکلیوس در قسطنطنیه از بین رفت، این امکان برای جانشین الولید بوجود آمد تا برای بنیان‌گذاری یک سلسله‌ی داودی جدید طبقِ طرح اولیه‌ی هراکلیوس اقدام کند.

سلیمان، برادر الولید در فلسطین یک شهر جدید پایه‌ریزی کرد: *رمله*. او نیز طبقِ سنتِ شاهانِ ایران که هر شاهِ جدیدی یک شهر یا یک کاخ جدید برای خود می‌ساخت، عمل نمود. *در زمان او بود که رسالتِ تبلیغِ مسیح چونان محمد در* ***شمال آفریقا*** *آغاز شد.* او نخستین کسی است که احادیث از او به عنوان «*مهدی*» («هدایت‌شده») نام می‌برند. در اینجا، کارکردِ مسیح تا بازسازی دین / دِن [به معنی هدایت‌گر] کاهش می‌یابد. احتمالن چنین درکی از دین با حاکمیت سلیمان در پایان سده‌ی نخستِ پس از پیروزی تاریخی ۶۲۲ میلادی ربط داشته باشد. احادیث بعدی، ظهور «مهدی» را به چرخش سده [سده‌ی ۸ میلادی / م] موکول می‌کنند[۱۷۲].

تازه در زمان حاکمیت سلیمان بود که در شمالِ آفریقا نام «محمد» ذکر می‌شود، و بعدها نیز در اسپانیا[۱۷۳].

ما در اینجا نشانه‌هایی در دست داریم که حاکی از تغییرات درونی آن جریانی است که تا کنون در سوریه الاهیات و مسیح‌شناسیِ عرب‌ها و عرب‌های ایرانی را نمایندگی می‌کرد. رسالتِ تبلیغ برای ایده‌ی مسیح به مثابه‌ی محمد در آفریقای شمالی - که سابقن به بیزانس متعلق بود- و به دنبال آن نیز در «اسپانیا» اشاره بدان دارند که از نمایندگی انحصاری این ایده توسط جریانی که آن را تنگ و فرقه‌گرایانه تأویل می‌کرد، دست برداشته شد. همه‌ی خراسانی‌های پیرامونِ عبدالملک که طرحِ دینیِ «خلیفه الله» (مسیح چونان نماینده‌ی خدا) را نمایندگی می‌کردند و کرمانی‌هایی که ایده‌ی وابستگیِ مستقیمِ حاکم و حاکمیت از قانون خدا [*لا حکم الا الله*] را پیش می‌بردند، از لحاظ تعداد کافی نبودند تا بتوانند نیازهای یک امپراتوری را برآورده سازند.

اسلام‌شناسی تا کنون این مسئله را این گونه حل کرده که گویا مسیحیان به اطاعت در آمده، اداره‌ی امپراتوری عرب را برای فاتحان عرب انجام می‌دادند.

از آنجا که هیچ کتیبه یا مدرکِ باستان‌شناختی که نشانگر فتحِ سرزمین فرهنگی توسط بدویان صحرانشین به رهبری یک پیامبرِ جنگجو از مکه یافت نشده، بل‌که فقط مدارکی حاکی از تحقق حاکمیت یک جریان مسیحی در ایرانِ پساساسانی و قلمروهای پیرامونی آن در دست است، به همین دلیل مبانیِ اسلام‌شناسیِ رسمی بسیار شکننده می‌نمایند. حاکمیت مسیحیان ایرانی در وهله‌ی نخست، یک جابه‌جاییِ نخبگان را نشان می‌دهد. *در اینجا نخبگان شهری غیر ایرانی به جای اشراف ایرانی می‌نشینند.*

برای سوری‌ها، حاکمان امپراتوری عرب همان اندازه ناآشنا و بیگانه بودند که در گذشته مقامات اداری بیزانس. این بیگانگی از طریق نفوذ حاکمان جدید از شرق [ایران] ژرف‌تر گردید. آن‌ها از یک سو طرح‌های

الاهیات‌شناسی و مسیح‌شناسی خود را تبلیغ می‌کردند و از سوی دیگر به طور رسمی و علنی از حوزه‌های اختلاف نام می‌بردند: در شرق ایران تقابلِ پنداشتِ یکتاپرستی و کهیان‌شناسی زُروانی در جریان بود، در اورشلیم تقابلِ آشتی [«اسلام»] و اختلاف، در غربِ لاتین تقابل با باور «مسیح به عنوان پسرِ خدا» که از دلِ شوراهای نیقیه تا کالسدون بیرون آمده بود.

از آنجا که باستان‌شناسی هیچ کشفی در مورد اشغال کشورهایی مانند سوریه و بخش جنوبی عراق که از سده‌ی ۶ زیر حاکمیت عرب‌ها بوده نکرده است، و همچنین باستان‌شناسان تاکنون در دره‌ی یرموک و در کنار رودخانه‌ی یرموک هیچ آثاری مانند دکمه‌ی اوینفورم نظامی یا اسلحه یا سکه از صندوق جنگ نیافته‌اند، پس باید میدانِ جنگ‌ها و تصرفات را در آنجایی جست و جو کرد که ممکن است نبردهای پیامبر عرب در آن جا رخ داده باشند: در داستان‌های انجیلی و مکاشفه‌ای و بازآفرینی ادبیِ آن‌ها.

همین مورد بالا به هنگام جمع‌آوری مواد قرآنی نیز صورت گرفته است. جمع‌آوری ***اوستا*** و ***زند*** برای قرآن الگویی شد تا مایه‌های بسیاری را از کتاب‌های شرقی و هندی به عاریه بگیرد تا بدین وسیله بتواند این انتظار و ادعا را برآورده سازد که قرآن نیز طبق سنتِ کتاب‌نویسی ایرانی [یعنی اوستا و زند] نوشته شده است و با آن کتاب‌ها هم‌ارز است و مانند این کتاب‌های مقدس حاملِ دانش جامع درباره‌ی «دِن/دین» است[۱۷۴].

ظاهرن رهبریِ عرب‌ها / عرب‌های ایرانی در مصر در گسترشِ پنداشتِ مسیح به عنوان محمد بسیار محتاط بوده‌اند. کلیسای مصر به دلیلِ موضع‌گیری سیاسیِ انتقادی‌اش در برابر بیزانس، متحد طبیعی عرب‌ها به شمار می‌رفت. مسیحیان مصر پس از مرگ هراکلیوس با متحدان عرب او یعنی قریشی‌ها وارد صلح شدند. به دلیل تجارت پُررونق مصر، اداره‌ی کشور در دست مسیحیان مصری (قبطی‌ها) ادامه یافت. شواهد

نشـــان مـــی‌دهنـــد کـــه نخبگـــان بـــومی مصـــری از ابتکـــار عمـــل و آزادی برخوردار بودند. صرف‌نظـر از سـنگ‌هـای شیشـه‌ای بـرای شـاخصِ وزنـی کـه با نـام مقامـات مالیـاتی تـزیین شـده بودنـد، حتـا سـکه‌هـای مسـی هـم کـه نشانگر فعالیت اداری امپراتوری عرب باشند، وجود ندارند.

خلافت به مثابه‌ی غصبِ قدرت توسط مروان دوم

تازه در زمـان خلافـت *مـروان بـن محمـد* (۱۲۷ عـرب‌هـا) بـود کـه در چهـار مکـان از مصـر سـکه‌هـای مسـی کوبیـده شـد (۷۴۸ مـیلادی). آن‌هـا هـیچ شـعار مـذهبی بـر خـود ندارنـد. حتـا نـام مسیح بـه عنـوان «*محمـد*» ذکـر نمی‌شود. بر سکه‌ها فقـط نخسـتین خلیفـه بـا عنـوان حـاکم و کـارکرد دینـی او آمده است: «*عبدالله* (عنوان) *مروان* (نام) *امیرالمؤمنین* (کارکرد)»[۱۷۵].
مـروان، نخسـتین خلیفـه بـود، زیـرا حاکمیـت او از طریـقِ ارث مشـروعیت نیافتـه بـود. پـدر او هیچگـاه صـاحب قـدرت نبـود و بـه همـین دلیـل او بـه عنوان جانشین برحـق محسـوب نمـی‌شـد. پـدرش، محمـد، احتمـالن یکـی از بـرادران عبـدالملک بـود. طبـقِ احادیـث اسـلامی، مـروان ترتیبـی داد تـا جانشین یـا ولیعهـدِ برحـق از سـر راه برداشـته شـود. از لحـاظ تـاریخی فقـط اسـتفاده‌ی او از مفهـوم خلیفـه اسـت کـه مشـروعیتِ حاکمیـت‌اش را توجیـه می‌کند[۱۷۶].
در حقیقت باید به او بـه مثابـه‌ی *والـی* نگریسـته شـود. غصـبِ قـدرت توسـط مروان (مـردی از مـرو) منجـر بـه پایـان یـافتن حاکمیـتِ خانـدان عبـدالملک شـد. فقـدان مشـروعیتِ حاکمیـتِ مروانـان بـه یـک زنجیـره از شـورش‌هـا منجـر شـد. خلافـت (حاکمیـت بـه نماینـدگی) مـروان بـه عنـوان جانشـین مشـروع حاکمیـت پسـران عبـدالملک مـورد پـذیرش قـرار نگرفـت. دوبـاره همـــان پرسشـــی طـــرح شـــد کـــه در ســـال ۷۵ عـــرب‌هـــا، احساســـات را برانگیخـت: آیـا مـی‌تـوان حاکمیـت را بـر اسـاس نماینـدگی (نماینـدگی از

سوی خدا یا از سوی پیامبرش) اعمال کرد یا باید حاکمیت از آن خدا باشد تا مشروعیت آن اعتبار پیدا کند.

ما در مصر به خلافِ سوریه نشانی از کتیبه‌های دینی- برنامه‌ای مشاهده نمی‌کنیم. چنین کتیبه‌هایی در سوریه به سنتِ غسانیان برمی‌گردد که در آنجا به زبان عربی حکاکی می‌کردند. در آنجا، از سده‌ی ۶ میلادی، حاکمان عرب کتیبه‌های رسمی خود را بر بناهای عمومی حک می‌کردند، فقط هم به زبان و خطِ عربی.

برادرِ عبدالملک، عبدالعزیز، به عنوان والیِ مصر از ذکرِ نام «محمد» بر کتیبه‌ای که بر پُلی در فسطاط/ قاهره‌ی کهن ساخته شد خودداری کرد. از آغازِ ضربِ سکه‌های نقره‌ای در سال ۷۸ عرب‌ها (۶۹۹ میلادی) تا پایان حاکمیت سلسله‌ی عبدالملک هیچ سکه‌ی نقره‌ای در سکه‌خانه‌های مصر تولید نشد.

جالب توجه این که در مصر تا پایانِ حاکمیتِ خاندان عبدالملک هیچ نقشمایه یا کنده‌کاری‌یی که اسلام‌شناسی سنتی آن را به عنوان «اسلامی» تعریف کند، پیدا نشده است. نه فقط از نام محمد به عنوان مسیح، صرف نظر شد، بل که از نقرِ کتیبه‌هایی که به گونه‌ای با پنداشت‌های مسیحی مصریان سازگار نبودند، پرهیز می‌شد.

این پراتیک، با نظریه‌ی اسلامی «ضرب سکه»[۱۷۷] سازگار نیست. طبق این نظریه می‌باید برای نشان دادن کنشِ حاکمیت، سکه کوبیده شود تا نام و منطقه‌ی زیر فرمانروایی او مشخص شود. زیرا فقط کسی دارنده‌ی قدرت است که به نام او سکه کوبیده می‌شود. رومی‌ها و ایرانیان همواره طبق این الگو رفتار کرده‌اند. *نظریه‌ی اسلامی «ضربِ سکه» که مترداف با اِعمالِ حاکمیت است، از طریق ضربِ سکه‌های گمنام (بدون نام حاکم) که از سال ۷۷ تا سال‌های ۳۰ سده‌ی دوم عرب‌ها زده شدند متزلزل می‌شود.* سکه‌های نقره‌ای در مصر تازه از زمان سلسله‌های بعدی در سده‌ی دوم عرب‌ها کوبیده شدند[۱۷۸].

ظـاهرن، شـمال آفریقـا و اسـپانیا زمینـه‌ای مناسـب بـرای گسـترش دادنِ پنداشـتِ مسـیح چونـان محمـد، برگزیـده، تشـخیص داده شـد. هـواداری از مسـیح‌شناسـیِ آریوسـی[۱۷۹]، هـم در میـان وانـدالهای سـابقِ آریـانی [پیـروان آریـوس/م] و هـم بعـدها در میـان گـوت‌هـای غربـی آریـانی وجـود داشـت. مخالفـانِ گرویـدنِ پادشـاهِ گـوت‌هـای غربـی بـه کلیسـای کاتولیـک در سـال ۵۸۴ میلادی، بسیار زیاد بودنـد. اشـراف گـوت‌هـای غربـی متوجـه شـدند کـه همـه‌ی حقـوق خـود را از دسـت دادنـد، زیـرا بـا کاتولیـک شـدن پادشـاه گوت‌های غربی، پایـانِ پادشـاهیِ انتخـابی هـم رقـم مـی‌خـورد. در سـال ۵۸۸ میلادی اشـراف مخـالف بـه رهبـری ویتـریش Witterich بـا هـدفِ بازسـازی جریـانِ دینـی آریـانی دسـت بـه کـار شـدند. ویتـریش دوبـاره در سـال ۶۰۳ مـیلادی دسـت بـه شـورش زد و تـا سـال ۶۰۹ مـیلادی حکومـت کـرد. سرانجام یک گروه از اشراف کاتولیک او را به قتل رساندند.

حاکمان امپراتوری عـرب بـا منطـق خـود جنـوب اسـپانیا را بـه عنـوانِ قلمـرو خـود مـی‌نگریسـتند، *زیـرا از دیـدگاه آن‌هـا ایـن منطقـه درگذشـته جـزو امپراتـوری بیـزانس بـه حسـاب مـی‌آمـد*. از ایـن رو، ادعـای آن‌هـا بـه عنـوان جانشینانِ بر حقِ بیزانس امری امکان‌پذیر و طبیعی بود.

فرانـک‌هـای کاتولیـک بـه نفـع حاکمـان کاتولیـک گـوت‌هـای غربـی دخالـت خـود در امـور داخلـی اسـپانیا را آغـاز کردنـد. ایـنماننـد خـاری در چشـم اشراف گـوت‌هـای غربـی بـود کـه پیـروِ *آریانیسـم* بودنـد. آن‌هـا توانسـتند بـا کمـک نیروهـای کمکـی شـمال آفریقـا (بِربِرهـا)، اسـپانیا را تصـرف کننـد. هـدفِ مشـترک در نبـرد نخسـت بدسـت آمـد: مـرگ پادشـاه کاتولیـک و پایان سلسـله‌ی کاتولیـک‌هـا. پـس از آن، طعمـه [اسـپانیا] مطـابقِ خواسـت و توافق جبهـه‌ی پیروزمنـد تقسـیم شـد. عـرب‌هـا وارثِ بیـزانس [بخـش‌هـایی کـه در گذشـته بـه بیـزانس متعلـق بـود/م] شـدند، یعنـی جنـوب اسـپانیا بـه آن‌هـا تعلـق گرفـت و اشـراف گـوت‌هـای غربـی بـه شـمالِ اسـپانیا بسـنده کردند.

برای جلوگیری از دخالت‌های بعدیِ فرانک‌ها که در جبهه‌ی کاتولیک‌های اسپانیا بودند، لشکرکشی‌هایی تا قلبِ قلمرو مرووِنژی‌ها Merowingerreich به اجرا در آمد. پیروزی‌های کارل مارتل Karl Martell در پواتیه در سال ۷۳۲ میلادی و نربون در سال ۷۳۷ میلادی، مغرب‌زمین را نجات داد.

این که مغرب‌زمین از چه نجات یافت، معاصران نمی‌توانستند از آن آگاه باشند. تنها چیزی که آن‌ها می‌دیدند این بود که کارل مارتل نگذاشت فرانک‌ها برای این دخالت‌ها در اسپانیا هزینه بپردازند.

بعدها در اسپانیا می‌باید راهی پیدا می‌شد تا با اعتقادِ حاکمانِ امپراتوری عرب که معتقد بودند مسیح بنده‌ی خدا و نه پسر خداست مقابله شود.

اسقفِ تولدو Toledo و اسقفِ اورگل Urgell بدون آگاهی از سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره که پنداشتِ فرزندِ بودگی مسیح را رد می‌کرد، همین آموزه را نمایندگی می‌کردند که *سرشتِ انسانیِ* مسیح چونان سرشتِ *خدایی پذیرفته* شد [یعنی تأکید بر سرشتِ انسانی مسیح/م]. این خوانش باعث خشم در همه‌ی جبهه‌ها شد و کارل بزرگ فرمان داد که بی‌درنگ این پنداشت از مسیح‌شناسی ممنوع اعلام شود[۱۸۰].

شخصیت ساختگی خلیفه عمر
مهدی چونان پنداشتِ دیگری از مسیح در قالبِ منصور

با حاکمیت سلیمان، نخستین سده‌ی حاکمیتِ عرب‌ها/ عرب‌های ایرانی به پایان می‌رسد. این چیزی است که احادیث اسلامی می‌گویند. در احادیث اسلامی، سلیمان حاکمی‌ست شکمباره و زنباره[۱۸۱].

انتظار می‌رفت که در آغاز سده‌ی نوین [سال ۷۷ عرب‌ها / ۶۹۹-۷۰۰] مهدی ظهور کند. این نقش را خلیفه‌ی نیک، عُمر دوم (ادعا می‌شود از سالِ ۹۹ تا ۱۰۱ هجری حکومت کرده است./م)، فقط تا حدودی برآورده کرد. به همین دلیل، او پس از گذرِ خوش‌فرجام به سده‌ی نوین در ردیف پدرانش قرار داده شد.

حتی ابوحمزه شورشی نیز در این باره اظهار نظر کرد: «لعنت بر آن‌ها باد، خدا لعنت‌شان کند! با این که عمر بن عبدالعزیز جزو آن‌ها بود: او نیات خوبی داشت، ولی به آن چه که می‌خواست نرسید»[۱۸۲]

طبقِ الگوی روایی احادیث اسلامی حالا زمانِ معرفی یک خلیفه‌ی اموی نوین فرا رسیده بود. البته در اینجا برای وقایع‌نگاری اسلامی چندان مهم نبوده که سلیمان تاریخی واقعن چند سال حکومت کرده است. پس از گنجاندن یک شخصیت آخرزمانی برای گذر به سده‌ی نوین که برای تاریخ‌نویسی اسلامی ضرورت داشته، زمان حاکمیت سلیمان در این چارچوبِ ساختگیِ تاریخی به پایان می‌رسد. البته خلیفه‌ی خوب، عمر دوم، توانست با کیفیتِ «*مهدی‌گونه*»اش جلوی تحققِ بدترین پیشامدهای مکاشفه‌ای را بگیرد، ولی او هم سرانجام مانند بازماندگانِ خاندان عبدالملک می‌بایست تاوانِ گناه دینی عبدالملک - زیرا او در تاریخ دین، اورشلیم را به رقیبی برای مکه تبدیل کرد و از زیارت به اورشلیم پشتیانی به عمل آورد - را بپردازد[۱۸۳].

از این رو، در وقایع‌نگاری اسلامی برای سلیمان، دور دوم حاکمیت وجود ندارد. به ویژه این که برای همه‌ی قهرمانانِ این خاندان فقط یک دوره‌ی ۶۰ ساله تعیین شده بود. سپس دوره‌ی این خاندانِ گناه‌آلود به پایان می‌رسد.

طبق تاریخ‌نگاری اسلامی، عبدالملک در سال ۶۵ «هجری» (۶۸۶ میلادی) به قدرت می‌رسد [ولی طبقِ سکه‌ها از سال ۶۰ / م] و حاکمیتِ آخرین پسر او در سال ۱۲۵ «هجری» به پایان می‌رسد. این

دوره طبق احادیث اسلامی درست ۶۰ سال است. انتخاب دوره‌ی شست ساله، از دیدگاه‌های گوناگون قابل تفسیر است. این عدد، حاصل ضرب عدد اول ۵ [تعداد انگشتان یک دست یا یک پا] در عدد محبوبِ ۱۲ [۱۲ قبیله اسرائیل، ۱۲ حواری مسیح] است. شست سال یا شست دقیقه، مهم این است که این دوره باید در تاریخِ دینی پس از ۶۰ مرتبه یا گام به پایان برسد [تقسیم زمان به ۶۰ گام و ضرایب آن از میانرودان کهن سرچشمه می‌گیرد]. تا سقوط کاملِ سلسله‌ی به اصطلاح بنی‌امیه، ولی هنوز ۷ سال باقی مانده است. در این‌جا فقط از هفت آفت انجیلی سخنی نرفته است. حدیث‌نویسان اسلامی تاریخ پایانِ بنی‌امیه را در سال ۱۳۲ هجری (۷۵۳ میلادی) قرار می‌دهند.

درباره‌ی اهمیت این عدد که حاصلِ ضربِ عدد اولِ ۱۱ در عدد محبوبِ ۱۲ است، زیاد نباید به مغز خود فشار آورد. این خود موردی دیگر است که می‌توان تشخیص داد که تاریخ‌نویسی سنتی اسلامی بر اساسِ سنت‌های کهنِ بابلی به نگارش در آمده است. به این نوع تاریخ‌نویسی، همچنین پنداشت‌های ایرانی از «زمان» [«زمان» تجلی زُروان است و زُروان «صاحب زمان» است/م] که نابودکننده‌ی هر چیزی است، نیز اضافه می‌شود (نورن‌ها Nornen یا نیمه‌خدایان اسطوره‌ای بر همه‌ی خدایان حاکم‌اند). در کتابِ الاغانی این سنتِ زُروانی به به‌ترین شکلش بیان شده است. گرنوت روتر Gernot Rotter از بخشی نقل قول می‌آورد که به زوال گوساله مربوط می‌شود: «ای گوساله، *زمان* بر شما فرو ریخته شد و مجازاتی که به شما داده‌ام هدفمند بوده است (...)»[۱۸۴].

بدین ترتیب، همانگونه که در دفاتر ترجمه‌ی ساسانی، نوادگانِ عزرا چونان نمایندگانِ نسلِ کهنِ دبیران [منشی‌ها / نویسندگان / م] وظیفه‌ی تاریخی کردن متون دینیِ یهودی را به عهده داشتند و شرایطی فراهم کردند تا گنجینه‌ی زبان اکدی راه خود را از زبانِ میانجیِ lingua franca آرامیِ عرب‌های ایرانی به قواعد زبانِ عربی خلفای عباسی پیدا کند، به همین طریق نیز با همیاریِ هیئت

تحریریـه‌ی طبـری [پایـه‌گـذارِ دفتـرِ مجتمـع نویسـندگان کـه بـه نـام او گذاشته شـد و وظیفـه‌اش آرشـیو اسـناد مفیـد بـود] سـاختاری بـا پشـتوانه‌ی تاریخِ دینی راه خود را در تاریخ احادیث اسلامی باز کرد.

داسـتانِ خویشـاوندِ مجـازی عبـدالملک، یعنـی خلیفـه عمـر (دوم) بـه عنـوان مهدی (هدایت شده)، یـک اسـب تـروآ در تـاریخ‌نگـاری سـده‌ی سـوم هجـری است[۱۸۵].

در این زمان دیگر این پنداشت جـا افتـاده بـود کـه بـا نزدیـک شـدن سـده‌ی نـوین، پـیش از پایـان جهـان، مهـدی ظهـور خواهـد کـرد؛ بنـا بـه درک متـداول آن روزگـار، مهـدی پـیش از پایـان جهـان هـم «دیـن/دِن» را بازسـازی مـی‌کنـد و هـم عـدالت را برقـرار خواهـد کـرد. البتـه مبنـای طـرحِ دینـیِ «مهـدی»، پنداشـت‌هـای ایرانیـان از بازسـازی «دیـن راسـتین» (در قرآن «دین حق») اسـت. خواسـتِ عـدالت بـرای نخسـتین بـار بـر سـکه‌هـای شـهر ری (تهـران امـروز) در سـال ۱۰۱ عـرب‌هـا (۷۲۲ مـیلادی) نمایـان شد[۱۸۶].

طرح‌های دینی دربـاره‌ی ظهـور یـک مهـدی در نقطـه‌ی چـرخش بـه سـده‌ی دیگـر، بعـدها در سـده‌هـای نخسـت و دوم عـرب‌هـا گنجانـده شـد. ایـن کـه طرح مهـدی بـر چـه پایـه‌ی متزلزلـی قـرار دارد، حـدیثی از شـافعی (ظـاهرن او در سـال ۲۰۴ هجـری، در زمـان خلیفـه مـأمون درگذشـت) نشـانگرِ آن است. طبق این حدیث مهدی کسـی بـه جـز عیسـا ابـن مـریم (مسـیح، پسـر مریم) نیست[۱۸۷].

از لحـاظِ تـاریخی پنداشـتِ آمـدنِ مهـدی بـه خـلاف احادیـث اسـلامی، مربـوط بـه تـاریخ بعـدی اسـلام اسـت. در نوشـته‌هـای کنـده‌کـاری شـده‌ی سده‌ی نخستِ عرب‌هـا فقـط مـی‌تـوان از پنداشـت یـا مفهـومی سـخن گفـت که عرب‌هـا/ عـرب‌هـای ایرانـی بـه آن ***منصـور*** مـی‌گفتنـد. جالـب اینجاسـت کـه مفهـوم منصـور (پیروزمنـدی کـه پیـروزی بـه او داده مـی‌شـود) در نگارشِ پهلـوی نیـز آمـده، درسـتماننـد مفهـوم «محمـت» («محمـد»). هـر دو مفهـوم ایرانـی نیسـتند و در بافـتِ متـون پهلـوی ماننـد یـک

اندیشه‌نگاشت (Ideogram) مورد استفاده قرار می‌گرفتند. اینجا نیز در اسلام‌شناسی بحث می‌شود که منظور از «منصور» چه می‌تواند باشد. باز هم در اینجا موضوع بر سر یک «اضافه‌ی نسبی» یا یک صفت مقدسِ مسیح‌شناسی است و نه یک نام خاص. این را ریکا گیسلن Rika Gyselen مورد ارزیابی قرار داده است[۱۸۸]. او نیز به هنگام ذکر مفهوم «محمد» بر سکه‌ها به این نظر رسیده بود که در اینجا منظور نام خاص امیران عرب نیست، بل که یک لقب افتخاری است[۱۸۹].

استفاده از نام *منصور* به عنوان صفتِ مقدس مسیحی، نشانگر ادامه‌ی پنداشت‌های مکاشفه‌ای است که عبدالملک تا سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۹ میلادی) در اورشلیم نمایندگی می‌کرد. نیم سده بعد، صفت مقدس منصور وارد زنجیره‌ی نام‌های موعودگرایانه‌ای شد که حاکمان بعدی خود را بدان می‌آراستند[۱۹۰].

این بدین معناست که هنوز سناریوی مکاشفه و پایانِ جهان سوری‌ها، در شرق [میان‌رودان و خراسان] اثرگذار بود، به ویژه به هنگام حاکمیت حجاج بن یوسف که تاریخ‌نگاری اسلامی او را به عنوان نایب (قایم مقام) عبدالملک معرفی می‌کند. سرچشمه‌ی سناریوی مکاشفه‌ای که در الاهیاتِ نگاره‌ای عبدالملک بازتاب یافته در اصل در مکاشفه‌ی دانیالِ سُریانی از عیلام و ایران قرار دارد. در آنجا آمده است: «آنگاه مسیحِ پادشاه، با شکوهمندی و عظمتی هر چه تمامتر ظهور خواهد کرد. او پیش از خورشید [نویسنده: بنابراین او از ازل وجود داشته، مانند *فرَوَهر* ایرانی]، و پیش از ماه، و پیش از حکومت و پادشاهی‌اش هستی داشت. به همراه او، درستکاران و دادگران نیز خواهند آمد. آن‌ها در ابری مقدس، در آغازِ اعلامِ آمدنشان از سوی خدا، ظاهر خواهند شد، مانند یک رزمجو و یک جنگجو، و یک نیروی قدرتمند در نبرد. آتش برخاسته از او همه چیز را خواهد بلعید و شعله‌هایش همه چیز را در پیرامونش خواهد سوزاند.»[۱۹۱]



شکل ۲۷: نگاره‌ی روبه‌رویی از مسیح فرجام‌شناختی در هاله‌ی نورانی. سکه برنجی از یبنه/فلسطین از دوره‌ی عبدالملک

این اظهارات با توصیفاتِ نگاره‌ای بر سکه‌های عبدالملک همخوانی دارند. *آن نگاره‌ای که سکه‌شناسی اسلامی به عنوانِ «خلیفه‌ی ایستاده» معرفی کرده در واقع شرحِ سُریانی از مسیحِ مکاشفه‌ای است.*

اگر به نگاره‌ی «خلیفه‌ی ایستاده» - یعنی همان نگاره‌ای که برای تشخیص به‌تر به عنوان «خلیفه‌الله» (نماینده‌ی خدا، یعنی مسیح) تعریف می‌شود- بر سکه‌های مسی و زرین عبدالملک به مثابه‌ی نگاره‌ی مکاشفه‌ای مسیح در قالبِ یک جنگجو، یک قادر در نبرد، یعنی آنگونه که در کتابِ مکاشفه‌ی دانیال شرح داده شده، بنگریم، آنگاه متنِ مکاشفه‌ی دانیال برای درکِ به‌تر برنامه‌ی ساختن قبه‌الصخره‌ی عبدالملک در اورشلیم کمک‌کننده است.

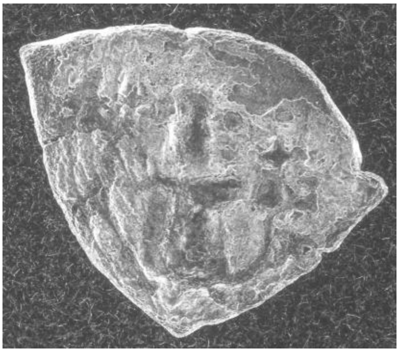
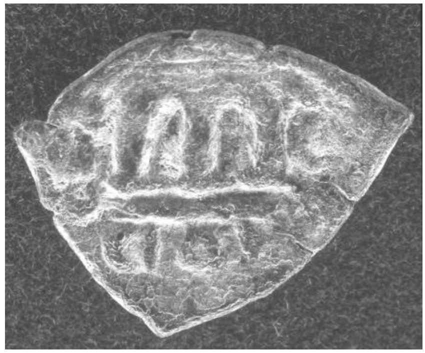
افزون بر این در مکاشفه‌ی دانیال آمده است: «آن گاه خدای خدایان، سرورِ سروران و شاهِ شاهان، آدونای زبائوت، سرور قادر، بر کوه صیون تمامن ظاهر خواهد شد. او بر صیون، فرشته‌ی [بالدار] مقدس Cherub را فرود خواهد آورد و بر کوه‌های اورشلیم تختِ پادشاهی عدالت را برپا خواهد کرد. و همچنین، ... مسیح پادشاه آسمان، بر زمین ظاهر خواهد شد.»[۱۹۲]



شکل ۲۸: نگاره‌ی مسیح مکاشفه‌ای با شمشیر آتشین

به راستی این سکه‌های عربی- بیزانسی که بر روی آن‌ها نام «صیون» Cion به عنوان سکه‌خانه آمده، اگر مربوط به محیطی که چنین انتظارات مکاشفه‌ای در آن نهادینه نشده باشند پس این سکه‌ها در کجا کوبیده شده‌اند؟

این که آیا واژه‌ی صیون CION به اورشلیم برمی‌گردد یا دقیق‌تر گفته شود به محلِ صخره مربوط می‌شود، نمی‌دانیم. به هر رو، نام محل ضربِ سکه یعنی CION بازتاب‌دهنده‌ی انتظارات مکاشفه‌ای در محیط اورشلیم است، یعنی همان مکانی که برای ظهور خدا Theophanie در نظر گرفته شده است.

شکل ۲۹ (چپ) و شکل ۳۰ (راست): روی سکه برنجی از فلسطین با نگاره‌ی امپراتور بیزانس کنستانس دوم. پشت آن با نگاره‌ی کنستانس دوم. شاخصِ ارزشی M . در زیر آن سکه‌خانه CION (صیون). این که آیا زیر نام صیون، باید اورشلیم فهمیده شود در حال حاضر نامعلوم است. از یک مجموعه‌ی خصوصی در آلمان.

همچنین زمانِ پیدایشِ مکاشفه‌ی دانیال سُریانی دارای اهمیت است. داستان قرآن درباره‌ی دروازه‌ی [سدّ] ذوالقرنین در کوه‌های قفقاز و ساختن آن که به خاطرِ ترس از یاجوج و ماجوج صورت گرفته، احتمالن پس از نگارش «سخنرانی درباره‌ی پایان» افرایم ناشناس Pseudo-Ephraem بوده است. تازه در آنجاست که برای نخستین بار دستمایه‌های دروازه‌ی اسکندر در کوه‌های قفقاز و یاجوج و ماجوج به هم گره می‌خورند[۱۹۳].

بعدها در نوشته‌های متودیوس ناشناس Pseudo-Methodius این مواد مکاشفه‌ای هر چه بیش‌تر بسط داده شدند. *از این رو، زمانِ گنجاندن این دستمایه‌های مکاشفه‌ای در متونِ قرآنی با زمان حکومتِ الولید جور در می‌آید، یعنی در حدود پایان سده‌ی نخستِ حاکمیت عرب‌ها.* در این زمان، موضوعات مکاشفه‌ای آنگونه که در قرآن یافت می‌شوند، گردآوری و عرضه شدند.

ولـی مکاشـفه‌ی دانیـال کهـن‌تـر اسـت. ویـژگـی‌هـایی کـه پنداشـت‌هـای مکاشـــفه‌ای عبـــدالملک دارنـــد، متعلـــق بـــه ســـده‌هـــای ۴ و ۵ مـــیلادی هستند[۱۹۴].

آخـرین پسـر عبـدالملک کـه بـه عنـوان حـاکم در قـدرت بـود احتمـالن آن گونـه کـه احادیـث اسـلامی مـی‌گوینـد، در شـهر ***رصـافه*** [نزدیکـی بغـداد کنـونی] اقامـت داشـته اسـت. رصـافه فاصـله‌ی چنـدانی از رودخانـه‌ی فـرات در شـمال سـوریه نداشـت. احادیـث اسـلامی از دربـارِ او بـه سـبک پادشـاهان ایرانی گـزارش مـی‌دهنـد. در کنـار آن، حـدیثی وجـود دارد کـه هشـام را بـه عنـوان حـاکمی معرفـی مـی‌کنـد کـه ثـروت بزرگـی در اختیـار دارد. ظـاهرن او با اشـتیاق فراوانـی بـه افـزایش ثـروت خـود مشـغول بـود. همـین رفتـار، او را هر چه بیش‌تـر شـبیه پادشـاهان ساسـانی پیشـین‌اش مـی‌کـرد. در روایـات اسلامی آمـده کـه جانشـین او، بـا نـامِ مکاشـفه‌ای سـفاح [ابوالعبـاس عبـدالله سفاح] توانست این گنج را در میان مردم تقسیم کند.

دستمایه‌های سیاسی و دینی، و تحولات در بافتِ سلسله‌ی عبدالملک

بیزانس و دمشق

[سـکه] دینـاری کـه در سـال ۷۷ عـرب‌هـا (۶۹۸ مـیلادی) زده شـد، بـر اساس سنتِ مقیاسِ اندازه‌گیـری ایـران قـرار داشـت و بـه همـین دلیـل طبـق یکـی از معیـارهـای سـکه‌زنـی ایـران زده شـد. فقـط سـکه‌هـای طـلای عبـدالملک بـا نگـاره‌ی مسـیح در هالـه‌ی نـورانی و شمشـیر آتشـین کـه از سالِ ۷۴ عـرب‌هـا (۶۹۵ مـیلادی) تـا سـال ۷۷ عـرب‌هـا نشـر یافتنـد، طبـقِ الگوی سکه‌های رومی، یا به عبارت دقیق‌تر بیزانسی، کوبیده شدند.

از سـال ۷۷ عـرب‌هـا (۶۹۵ مـیلادی) بـه بعـد عبـدالملک خـود را بـه عنـوان جانشـین برحـقِ خانـدان هراکلیـوس در قسـطنطنیه مـی‌نگریسـت. وقتـی در

همین سال ژوستینین دوم تبعید شد و بینی‌اش را به عنوان مجازات بریدند، این گونه به نظر می‌رسید که دیگر دوران سلسله‌ی داودی هراکلیوس به پایان رسیده است. عبدالملک در این اوضاع و احوال به درستی چنین می‌پنداشت که خانواده‌ی مسیحی‌اش حالا می‌باید به عنوان جانشینِ خانواده‌ی هراکلیوس وارد عمل شود. در محیطی که پنداشت‌های مکاشفه‌ای از «آخرین امپراتور» چیره بود، ظاهرن این پنداشت با خانواده‌ی او گره خورده بود، به ویژه این که در همین زمان قسطنطنیه نیز در دستِ شورشیانِ مخالفِ خاندان هراکلیوس قرار داشت. نورسیده‌گانِ به قدرت در بیزانس بر آن شدند تا هر چه سریع‌تر نگاره‌ی سرور جهان را از سکه‌های طلای بیزانس محو نمایند. لئونتیوسِ Leontios [لئون] جنگ‌سالار که توسط مردم قسطنطنیه به قدرت رسیده بود، بر آن شد تا نگاره‌ی مسیح را از رویه‌ی سکه‌ها پاک کند. پیامد این تصمیم سرانجام منجر بدان شد که دوباره نگاره‌ی مسیح از رویه‌ی سکه‌ها برچیده شوند. حالا، رویه‌ی سکه‌ها با نگاره‌ی چهره‌ی امپراتور آراسته می‌شد. لئون (۶۹۵ - ۶۹۸ میلادی) دستور داد نگاره‌اش را در جامه‌ی کنسولی با صلیبِ جهان‌نشان و آکاکیا در دست بر سکه‌ها بکوبند.

از این رو، شگفت‌انگیز نیست که حاکمان امپراتوری عرب فقط دو سال پس از این جابه‌جایی قدرت در قسطنطنیه حقوقِ مشروع خود در شمال آفریقا را اعتبار بخشیدند. آن‌ها به عنوان متحدان سابقِ هراکلیوس، حالا به خانواده‌ی خود به عنوان جانشینانِ مشروع هراکلیوس می‌نگریستند، ولی بیزانس آن‌ها را از این حقِ مشروع محروم کرده بود. *از نظر حاکمان عرب، جانشین هراکلیوس یا می‌بایست یکی از سرداران وی می‌بود یا خود آن‌ها که در گذشته جزو منصوبین او به شمار می‌رفتند.* یک نظامی شورشی به عنوان جانشین هراکلیوس برای عرب‌ها قابل پذیرش نبود.

خاندان عبدالملک به عنوانِ صاحبِ یک حاکمیتِ دوگانه، یعنی هم در ایالات سابقِ بیزانس و هم در زادگاه سابقِ خود ایران، این حق را برای سلسله‌ی خود قایل بود که قدرت را در هر دو بخش در اختیار داشته باشد. این غیرقابل تصور است که چنین ادعاهایی درباره‌ی قدرت در آن زمان مورد بحث قرار نگرفته باشد، چیزی که سنت اسلامی می‌خواهد به ما بباوراند. *سنتِ اسلامی فقط **جهاد** را می‌بیند که برای اعتبار بخشیدن به حقوق مشروع صورت گرفته است*. در احادیث اسلامی اینگونه آمده که گویا تمامی ادعاها و خواسته‌های مربوط به حاکمیت [در ایران، شام، بیزانس و غیره /م] در زمان پیامبر عرب‌ها یا دوره‌ی استوره‌ایِ مکه طرح و برنامه‌ریزی شده بودند. ادعایی که هیچ پشتوانه‌ی تاریخی ندارد. این گونه «تاریخ‌نویسی» اصلن با مناسبات قدرت در سده‌ی ۷ میلادی همخوانی ندارد. زیرا منافع و مناسبات امپراتوری‌های بزرگ آن زمان با زبانِ دیگری سخن می‌گویند.

برای نمونه، زمانی که موضوع بر سر مشروعیت و حفظ قدرت خاندان موریکیوس پیش آمد، پادشاه ایران [خسرو دوم / م] به خونخواهیِ امپراتور بیزانس برخاست. وضعیت قتل موریکیوس بی‌شباهت به اوضاعِ پس از قتل ژوستنین دوم در قسطنطنیه و تعیین جانشینی برای او نبود. خانواده‌ی عبدالملک می‌باید به خونخواهی از حامی خود یعنی هراکلیوس برمی‌خاست، همانگونه که خسرو دوم به خونخواهی موریکیوس و خانواده‌اش برخاست.

بدین ترتیب، زادگاه هراکلیوس [کارتاژ در شمال آفریقا / م] در سال ***۶۹۷ میلادی*** به دستِ جانشینانِ مسیحی‌اش یعنی خانواده‌ی داودی عبدالملک افتاد که رویاهای هراکلیوس را برای آغازی دوباره در اورشلیم (در سال ۶۳۰ میلادی) در سر داشت. سلسله‌ی هراکلیوس تا تبعید ژوستینین دوم تقریبن ۹۰ سال حکومت کرد، نه فقط در قسطنطنیه بل که در آغاز در بخش‌هایی از امپراتوری شکست‌خورده‌ی ساسانی. از نظرِ هراکلیوس، متحدانِ عربش وارثان طبیعی حاکمیت او

در شـرق بودنـد. او پـس از عقـب‌نشـینی‌اش از شـرق در برابـر قـدرت‌گیـری آن‌ها هیچ مقاومتی از خود نشان نداد.

حـالا خـانواده‌ی عبـدالملک بـرای خونخـواهی قتـلِ هراکلیـوس در برابـر بیـزانس قـرار گرفـت، درسـت ماننـد خسـرو دوم کـه مـی‌خواسـت انتقـامِ حامی خود یعنی موریکیـوس را بگیـرد و در صـدد بـر آمـد تـا شـرق بیـزانس را به تصرف خود در آورد.

عبـدالملک مـی‌دانسـت بـرای ایـن کـه نشـان بدهـد کـه جانشـین بـر حـق امپراتور است باید یـک سلسـله پایـه‌گـذاری کنـد. بـه همـین دلیـل اقـدام بـه ضربِ یـک مـدالِ سـکه‌سـان زد. ایـن مـدالِ سـکه‌سـان مربـوط بـه سـال ۸۱ عـرب‌هـا (۷۰۲ مـیلادی) اسـت کـه فقـط جانشـین عبـدالملک را اعـلام مـی‌کنـد و پـس از یـک جملـه‌ی کوتـاه بـا مضـمون مسـیحی چنـین آمـده: *بسـم‌الله الـرحمن الـرحیم*، و ایـن کـه الولیـد بـه جانشـینی منصـوب شـده است[۱۹۵].

شـگفت‌انگیـز نیسـت کـه احادیـث اسـلامی ایـن چنـین علیـه معاویـه فریـاد مخالفـت سـر مـی‌کشـند. گویـا او مـی‌خواسـت طبـقِ الگـوی بیـزانس یـک سلسله پایـه‌گـذاری کنـد؛ در حقیقـت مـی‌بایـد پایـه‌گـذاری سلسـله‌ی داودی عبدالملک را به عنوان هدف اصلی این حمله‌ها نگریست.

بریـدن بینـیِ ژوسـتینین دوم کـه پـیش از تبعیـدش صـورت گرفـت، او را در چشـم معاصـرانش بـرای همیشـه بـی‌حرمـت کـرد و عملـن او دیگـر نمی‌توانست یک بـار دیگـر در مقـام مقدسـش نشـانده شـود. جنبـه‌ی مقـدسِ حاکمیـت بـر ایـن اصـل اسـتوار بـود کـه حـاکم بایـد از لحـاظ جسـمانی بـی‌نقـص باشـد. یـک امپراتـور زمـانی مـی‌توانسـت از بینـی‌اش بـرای بـو کشـیدن در هـر موضـوعی اسـتفاده کنـد کـه اساسـن چنـین عضـوی داشـته باشـد. حـالا درسـت ژوسـتینین دوم از همـین عضـو محـروم شـده بـود و آن هم پیش از آن که رسمن به تبعید فرستاده شود.

بـا دریافـت خبـرِ بریـدن بینـیِ امپراتـور در قسـطنطنیه و تبعیـد او و انتصـاب یک افسر ارتش بـه جـای او، همـه در دمشـق متوجـه شـدند کـه دیگـر دوران سلسله‌ی هراکلیوس به پایان رسیده است.

هفـت سـال بعـد در دمشـق پایـه‌گـذاری یـک سلسـله‌ی خـودی صـورت گرفت. عبدالملک با ایـن کـار دو هـدف را دنبـال مـی‌کـرد: از یـک سـو قصـد داشـت بـه دعـوا بـر سـر مشـروعیت حاکمیـت شخصـی و برنامـه‌ی موعودگرایی‌اش پایـان بدهـد؛ از سـوی دیگـر، ایـران از یـک سلسـله‌ی جدیـد برخـوردار بشـود. بـدین ترتیـب دوران پساساسـانی بـرای یـک جهـت‌گیـری نوین شکل نهایی گرفت.

تأسـیس یـک سلسـله‌ی نـوین کـه توانـایی حکومـت بـر هـر دو بخـش امپراتـوری را داشـته باشـد، فقـط مـی‌توانسـت بـر اسـاسِ تأییـد خـدایی از طریـق دنبـال کـردن پنداشـت‌هـای موعـودگرایی حاصـل شـود. مشـروعیت پادشاهان ساسانی بـر اسـاسِ منشـأ خـدایی [ایـزدی] آن‌هـا بـود. تـا مـادامی که نـور خـدایی [خـوره / فـره ایـزدی] بـر آنـان قـرار داشـت حاکمیـت آن‌هـا نیز تضمین شـده بـود. زمـانی کـه موبـدان زرتشـتی بـه ایـن نتیجـه رسـیدند کـه دیگـر پرتـوی خـدایی بـر خسـرو دوم قـرار نـدارد، او مرتـد اعـلام شـد و سپس به قتل رسید.

مسیح در کتیبـه‌هـای ایرانـی بـه عنـوان «فـرخزاد» (زاده‌ی شـکوه ایـزدی، یـا بـه پارسـی میانـه «خـورّه» [شـکوه یـا فـره ایـزدی، فـره‌منـد]) معرفـی شـده است[۱۹۶].

از این رو، پس از پایـانِ [سـلطه‌ی] ایـزدانِ کهـن شایسـته و بایسـته بـود کـه طـرح‌هـای موعـودگرایی یـا حـداقل القـابِ موعـودگرایی، بـرای مشـروعیت حاکمیت به خـدمت گرفتـه بشـوند. ایـن کـه عبـدالملک در ایـن خصـوص تـا کجـا پـیش رفـت، نمـی‌تـوان دقیـق دنبـال کـرد؛ همچنـین نمـی‌تـوان ایـن حقیقـت را دریافـت کـه او تـا چـه انـدازه بـه هنگـام حـرکتش بـه سـوی اورشـلیم خـود را بـه عنـوان یـک موسـای جدیـد یـا یـک یوشـع (بـن نـون) جدیـد مـی‌نگریسـت. همچنـین دریـافتن ایـن موضـوع کـه آیـا او، از منظـر

درک ایرانیـان، مسـیح فرجـام‌شـناختی را بـه مثابـه‌ی فـره‌وشـی شـاه خـود می‌نگریست یا نـه دشـوار اسـت. خانـدان او فقـط بـا تکیـه بـه پنداشـت‌هـای موعـودگرایی او توانســتند در ایــران حکومــت کننــد. در اینجــا نــام‌هــای موعودگرانــه‌ی مســیح ماننــد ســفاح، منصــور، محمــد، مهــدی، دیگــر بــه مثابــه‌ی اجــزای یــک درک موعودگرایانــه‌ی عــرب‌هــا و یــا خــانواده‌ی عبدالملک نگریسـته نمـی‌شـدند بـل کـه بـه عنـوانِ برنامـه‌ای پذیرفتـه شـده بود که فره ایزدی [خورّه] را تضمین می‌کرد.

خاندانِ عبـدالملک بـه مثابـه‌ی یـک سلسـله‌ی نـوین، مـدعی قـدرت و تـاج و تخت در بیزانس بود. منشأ این خواسـته در ایـن بـود کـه عـرب‌هـا بـه هنگـام جنــگ بیــزانس علیــه خســرو دوم بــه عنــوان متحــد (قــریش) در کنــار هراکلیوس بودند.

عبدالملک به انـدازه‌ی کـافی دلایـل سیاسـی و دینـی داشـت کـه خـود را بـه عنوان یک اسکندر نوین بـر حـق بدانـد و ایـن گونـه نیـز رفتـار کنـد، درسـت همـان گونـه کـه هراکلیـوس چنـین کـاری کـرده بـود. بـی‌دلیـل نیسـت کـه تـاریخ اسـکندر، دروازه‌ی آهنـین، یـاجوج و مـاجوج در قـرآن [سـوره کَهَـف] بــه ثبــت رســیده اســت. آن چــه کــه بــرای یــک «امپراتــور آخــرِ زمــانی» بیرانســی شایســته باشــد، همــان نیــز مــی‌توانــد بــرای یــک «امپراتــور آخــرِ زمـانی» عـرب‌هـا صـدق کنـد. در همـین راسـتا نیـز یـک نفـر از سلسـله‌ی داودی نــوینِ عبــدالملک مــی‌توانســت برگزیــده شــود تــا روزی تخــت پادشاهی را به مسیح تحویل بدهد[۱۹۷].

ایــن کــه ژوســتینین دوم پــس از ده ســال تبعیــد توانســت بــا یــک ســپاهِ بلغاری - اسـلاو دوبـاره در برابـر دیوارهـای قسـطنطنیه ظـاهر شـود و سـپس پـنج سـال دیگـر بـه عنـوان امپراتـور «بینـی بریـده» بـا بیرحمـی هـر چـه تمام‌تر برای بلایـی کـه بـر سـرش آورده بودنـد انتقـام بگیـرد، نـه لئونتیـوس [لئــــون] و نــــه جانشــــین‌اش تیبریــــوس دوم (۶۹۸ - ۷۰۵ مــــیلادی) پیش‌بینی کرده بودند. تیبریـوس دوم حتـا بنـا بـه رسـم کهـن، نگـاره‌ی خـود

را در شکلِ جنگجوی نظامی بر سکه‌های طلا کنده‌کاری کرد: کلاه‌خود، زره، نیزه و سپر، بالاتنه‌ی او را می‌آراستند.
با قدرت‌گیری دوباره ژوستینین دوم در سال ۷۰۵ میلادی، بار دیگر نگاره‌ی مسیح بر روی سکه‌ها نمایان شد. امپراتور که دیگر خود را به عنوان «خادم مسیح» نمایش نمی‌داد، با این شعار D N IYUS-TINIAN-YS MYLTYS AN(nos) [جاوید باد سرورمان ژوستینین/م] به تجلیل خود پرداخت، چیزی که چند سالی آرزویش را داشت. البته پیش از آن، خبرِ تبعید امپراتور و به پایان رسیدن سلسله‌ی هراکلیوس باعث شد که بیزانس قلمروهای خود را در شمال آفریقا از دست بدهد.
اگر ما شالوده‌ی پژوهش‌های خود را بر داده‌های واقعیِ تاریخی استوار سازیم و سندیتِ یافته‌های باستان‌شناختی را نسبت به احادیثی که بسیار بعد نوشته شده‌اند ترجیح دهیم، آنگاه تصویر کاملن نوینی از مناسباتِ بین دمشق و قسطنطنیه به دست می‌آوریم. اگر ما از مناسباتِ درونی دمشق و بیزانس و ادعای هر کدام از آن‌ها برای جانشینی قدرت در بیزانس بیاغازیم - مانند هراکلیوس که خود را جانشین اسکندر در روم شرقی می‌دانست- آنگاه می توانیم ارتباط یورش‌های شرق سابقِ بیزانس و حاکمان عرب/عرب‌های ایرانی آن را به قسطنطنیه یا قلمروهای بیزانس در شمال آفریقا و اسپانیا دریابیم.
نخستین یورشِ بزرگ به قسطنطنیه زمانی صورت گرفت که قرار شد امپراتور بیزانس، کنستانس دوم، پایتخت و آسیای کوچک را رها کند و رهسپار سیسیل شود. *یورشِ سرنوشت‌سازِ عرب‌ها به کارتاژ [تونس/م] نیز زمانی رخ داد که خبرِ بریدن بینی و تبعیدِ ژوستینین دوم این احساس را بوجود آورد که سلسله‌ی هراکلیوس به پایان رسیده است.*
در سال ۷۰۲ میلادی اعلام شد که الولید جانشین عبدالملک خواهد شد. از آنجا که ما هیچ سندی برای تأیید تاریخِ این جانشینی نداریم، مجبوریم به تاریخ‌نگاری سنتی اسلامی اتکا کنیم که می‌گوید

عبدالملک تا سال ۸۵ عرب‌ها یعنی ۷۰۶ میلادی حکومت کرده است. این تاریخ ممکن است درست باشد، زیرا ما از الولید کتیبه‌ای از دمشق در دست داریم که مربوط به تاریخ ۸۶ عرب‌هاست. این بدان معناست که در سال ۸۱ عرب‌ها یعنی ۷۰۲ میلادی، الولید به سبک و سیاق روم متأخر و بیزانس به عنوان حاکم منصوب شده بود. همین کار را هراکلیوس با پسرانش انجام داده بود.

ژوستینین دوم که به گونه‌ای ماجراجویانه از تبعید خود بازگشت و برای پنج سال دوباره قدرت را به دست گرفت، در سال ۷۱۱ میلادی به قتل رسید. البته در این میان پسر کوچک‌اش تیبریوس که جانشین او محسوب می‌شد نیز به قتل رسانده شد. بدین ترتیب، برای همیشه به سلسله‌ی هراکلیوس که خواهان پایه‌ریزی بیزانسی جدید بود پایان داده شد. پس از یک سده حاکمیت هراکلیوس و فرزندانش، حالا دوباره مسئله‌ی مشروعیتِ جانشینانش طرح می‌شد.

از این پس، فقط توازن قوا بود که جانشین واقعی را تعیین می‌کرد: لئون که اصلن زاده‌ی شمال سوریه بود به عنوان جنگ‌سالارِ (راهبُرد نظامی) ایالات آناتولیکون با جنگ‌سالارِ ایالات ارمنستان، آرتاباسدوس، متحد شد و سپس وارد مذاکره با دمشق گردید. *توافق او با حاکمان عرب موجب تقویت او شد و به او این امکان را داد تا بتواند قدرت را در بیزانس غصب کند.* این جریان در سال **۷۱۷** میلادی پس از قتل ژوستینین دوم و آشوب‌های ناشی از آن حولِ قدرت به پایان رسید[۱۹۸].

اگرچه حاکمیتِ بیزانس به خاندان عبدالملک که از پیروان و دست‌پرورد‌گان هراکلیوس بود تعلق داشت، با این وجود در ابتدا کسی در دمشق به لئون چونان غاصبِ قدرت در بیزانس (قسطنطنیه) نمی‌نگریست. *ولی این لئون زیرک و متحد ارمنی‌اش پس از کسب قدرت در بیزانس حاضر نبودند که طعمه‌ی بدست آورده را با حامیان عرب خود تقسیم کنند.*

همین کشاکش سیاسی، باعث شد که دومین یورشِ بزرگ نظامی امپراتوری عرب به قسطنطنیه صورت گیرد. خانواده‌ی عبدالملک در برابر این تصمیم قرار گرفته بود که یا به عنوان جانشینِ هراکلیوس در قسطنطنیه یا به عنوان شاهِ شاهان در ایران وارد عمل شود. از زمان پیروزی حامیِ بزرگ عرب‌ها، یعنی هراکلیوس در سال ۶۲۲ میلادی بر خسرو دوم، همواره عرب‌ها/عرب‌های ایرانی در پی تصاحب کردن میراثِ کنستانتین بودند. پس از پیروزی هراکلیوس و صلح سال ۶۲۸ میلادی، حالا عرب‌ها/عرب‌های ایرانی به عنوان پاسدارِ میراث انتاکیه دوباره بخشی از مردمِ سوریه شده بودند. آن‌ها دیگر در ایران در تبعید و غربت زندگی نمی‌کردند.

سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره خود شاهدی‌ست بر مشارکتِ آن‌ها در گفت و گوی بین کلیسایی و همچنین نشانگر قصد و اراده‌ی آن‌ها برای کسب رهبری در جهانِ مسیحی است.

حالا باید تصمیم گرفته می‌شد. پس از پایان دادن به سلسله‌ی مشروع امپراتور بیزانس در قسطنطنیه [سلسله‌ی هراکلیوس / م]، اکنون خاندان عبدالملک تنها سلسله‌ی مشروع در شرق سابق بیزانس بود. فراز و نشیبِ این خاندان با سرنوشت خاندان هراکلیوس گره خورده بود. پس چرا نباید به عنوان منصوبان (گماردگان) وفادار، وارثِ سرورِ سابق خود شوند؟ الگوهای تاریخی‌یی مانند جنگ‌های جانشینان اسکندر به اندازه‌ی کافی وجود داشتند. همانگونه که ارثِ اسکندر به سردارانش رسیده بود، تقسیمِ ارثِ اسکندر جدید- هراکلیوس- نیز شدنی بود.

در این اوضاع، یا می‌بایست برای به دست آوردن میراثِ کنستانین، یعنی کسبِ مقامِ امپراتور بیزانس، تلاش می‌شد، یا می‌بایست رهسپار شرق شد و از میراثِ ساسانی پاسداری کرد. زیرا این حاکمیتِ دوگانه‌ی کنونی نمی‌توانست برای همیشه کارکرد داشته باشد. داشتنِ مقام دوم در استانِ بیزانس [یعنی به عنوان منصوب عمل کردن/م] و انتخاب او به عنوان یک والی در ایران [مقام امیرالمؤمنین او/م] به معنای قدرت

دوگانه نیست، بل که بی‌قدرتی دوگانه است. برای گریز از این بن‌بست، ضروری بود که برای کسبِ قدرتِ کامل، تصمیم گرفته می‌شد. اگر به دست آوردن بالاترین مرجع قدرت در غرب ناممکن بود، آنگاه باید این کسب قدرت در شرق [ایران] متحقق می‌شد. تلاش برای به دست آوردن مقام امپراتور در قسطنطنیه به ویژه به عنوان بالاترین مرجع دینی، باعث شد که خاندانِ عبدالملک را، که در ایران از پشتیبانی برخوردار بود، در موقعیت بسیار دشواری قرار بدهد، چیزی که سرانجام منجر به سقوط او شد. یکی از علل آن سنت دینی سوریه بود. این درک باعثِ تشدیدِ اختلافات بین کلیسای تحت حاکمیت بیزانس و کلیسای پساساسانی شد. تازه پس از جدایی کامل از کلیسای بیزانس و ***آمیزشِ نهایی سنتِ دینی سوری با سنتِ دینی ایرانی*** بود که حاکمیت مطلقه [یکه‌سالاری] در ایران بوجود آمد، *یعنی شکل‌گیریِ خلافتِ خلفیه‌الله توسط مأمون در سده‌ی ۹ میلادی.*

نقطه‌ی عطفِ این دوره، یورش به قسطنطنیه بود. لئو می‌باید برای تدارکِ تدابیر دفاعی قسطنطنیه شتاب می‌کرد. «نیم سال پس از به تخت نشستن‌اش، عرب‌ها با سپاه و ناوگان در برابر قسطنطنیه قرار گرفتند. درست مانند زمان کنستانتین چهارم بار دیگر جنگ سختی آغاز شد که بودن یا نبودن امپراتوری بیزانس در گرو آن بود»[۱۹۹]. در این زمان، سلیمان، فرزند عبدالملک، در دمشق حکومت می‌کرد. نام او مانند پسر هراکلیوس [داود] بر اساس یک درک و برنامه‌ی معین دینی انتخاب شده بود.

درست شش ماه پس از قدرت‌گیری لئو در قسطنطنیه، *که حالا از نظر رهبری دمشق غصب قدرت محسوب می‌شد*، نیروهای امپراتوری عرب در برابر دیوارهای قسطنطنیه قرار گرفتند. نقشه‌ی جنگی شبیه همان نقشه‌ای بود که در گذشته معاویه به کار بسته بود، یعنی یک حمله‌ی گاز انبری که ترکیبی بود از پیاده‌نظام ایرانی و واحدهای دریایی سوری. سلیمان، امکانات نظامی ایران و شرق سابق بیزانس (شام) را با هم

هماهنگ کـرد. دوبـاره تـلاش شـد کـه بـه همـان روش گذشـته، قسـطنطنیه تصرف شود. روندِ ایـن جنـگ درسـت همـان مسـیری را پیمـود کـه حملـه‌ی معاویـه بـه قسـطنطنیه. دوبـاره بیزانسـی‌هـا موفـق شـدند ناوگـان دریـایی عرب‌ها را با کمک آتش یونانی نـابود کننـد. یـورش‌هـای زمینـی عـرب‌هـا نیـز در مواجهـه بـا نیرومنـدترین دژهـای آن روزگـار بـا ناکـامی روبـه‌رو شـدند. طبقِ توصیفِ منابع بیزانسی، ایـن بـار نیـز ظـاهرن بـه سـانِ روز قیامـت بـود. هـم زمـان در سـه جبهـه عـرب‌هـا شکسـت خوردنـد: نخسـت کشـتی‌هـای آن‌ها توسط آتش یونـانی نـابود شـدند، سـپس سـرمایی بسـیار شـدید بخـشِ بزرگـی از سـپاه را از بـین بـرد، و سـرانجام بـاقی‌مانـده‌ی آن‌هـا قربـانی یـک بیماری همه‌گیر شد. ظاهرن همه چیز بر وفق مراد بیرانسی‌ها طی شد.

سـرآخر بلغارهـا، دشـمن امپراتـوری، بـه جبهـه بیزانسـی‌هـا پیوسـتند و بـه نیروهـای عـرب خسـارات سـنگینی وارد آوردنـد. بـالاخره در اواسـط مـاه آگوسـت ۷۱۸ مـیلادی محاصـره شکسـته شـد. ایـن کـه آیـا توفـان، ناوگـان دریـایی عـرب‌هـا را در مسـیر بازگشـت آسـیب زد و آن‌هـا را بـر دریـا گـم و گـور کـرد، از لحـاظ تـاریخی ناروشـن اسـت. ظـاهرن وقـایع‌نگـار بیزانسـی بـا علاقـه‌ی فـراوان مـی‌خواسـت همـان نگـاره‌ای کـه از جنـگ دریـایی زمـان معاویه داشت یک بـار دیگـر مـورد اسـتفاده قـرار بدهـد[۲۰۰]. البتـه حـالا دیگـر آن بخشِ پایـانی گـزارش دربـاره‌ی توفـان کـه ناوگـان را بـه هنگـام بازگشـت به وطن نابود کرد، وجود ندارد.

ولـی جنـگ زمینـی دوبـاره از سـر گرفتـه شـد. از سـال ۷۲۶ مـیلادی نیروهای نظـامی امپراتـوری عـرب منـاطقِ آسـیای کوچـک را مـورد تاخـت و تاز قرار می‌دادنـد. کاپادوکیـه اشـغال و نیقیـه محاصـره شـد. تـازه پـس از آن کـه بیزانسـی‌هـا در سـال **۷۴۰** مـیلادی (۱۱۸ عـرب‌هـا) در سـاحلِ جنـوبی آسیای کوچک پیروز شدند، این جنگ‌ها به پایان رسید.

خزرهـا طـی ایـن کشـمکش‌هـای نظـامی بـه یـاری بیزانسـی‌هـا شـتافتند. درست مانند یک سده پـیش کـه آن‌هـا بـا یـورش‌هـای پـارتیزانی خـود علیـه

مناطق پرسامین و قفقاز، هراکلیوس را در جنگ علیه ایران پشتیبانی کرده بودند[۲۰۱].

آغاز محاصره‌ی قسطنطنیه در سال ۷۱۷ میلادی با حکومت الولید هم زمان بود. او نیز مانند پدرش مدعی تخت و تاج در قسطنطنیه بود. جانشینان هراکلیوس می‌دانستند که فقط با کسب شأن و مقام امپراتور می‌توان سلسله‌ی داودی را ادامه داد. تاریخ عرب‌ها در سوریه در طی سده‌ی ۶ میلادی به آن‌ها آموخته بود که فقط حاکمیت بر کلیسا است که می‌تواند تداوم امپراتوری عرب را تضمین کند. ویرانه‌های کاخ‌های غسانیان در بُصری Bosrâ نشانگر موقعیت حساسِ منصوبان (والیان / واسال‌ها) عرب در سوریه هستند. این منصوبان نه تنها از سوی کلیسای بیزانس مورد پشتیانی قرار نگرفتند بل که به واسطه‌ی مخالفت‌شان با تصمیمات شورای کالسدون شدیدن زیر ضرب قرار گرفتند. آن‌ها همان سرنوشت سختی را متحمل شدند که امیران (منصوبان / واسال‌ها) گوت‌های شرقی در ایتالیا. اینجا نیز منصوبان از مسیح‌شناسیِ حاکمان بیزانس پیروی نمی‌کردند.

بدین ترتیب، همانگونه که موعودگرایی در بیزانس و در شرقِ سابق بیرانس از نقاط اشتراط برخوردار بود و منجر به جهان‌بینیِ موعودگرایی واحد گردید، می‌توان ادامه‌ی آن را در مناطق دیگر مشاهده کرد[۲۰۲].

جنبش موعودگرایی عبدالملک تبلورِ امیدهایی بود که هراکلیوس با تولد دیگر خود در سال ۶۳۰ میلادی گره زده بود.

این که عبدالملک خود را تا چه پهنا و ژرفنایی نماینده‌ی درکِ دینیِ «خلافت‌الله» و «عبدالرحمان» می‌دانست، و یا خود را تا چه اندازه به عنوان موسا، یوشع (بن نون) و مسیحِ این جنبش تلقی می‌کرد، می‌باید مورد بررسی قرار گیرد. با توجه به نزدیک شدن ظهورِ مسیح در سال ۷۷ عرب‌ها [سالی که قرار بود روز قیامت رخ دهد/ م] قطعن می‌توان یکی از علل آن را این آرزو و امید دانست که کرسیِ پدرش داود به او داده شود (لوقا، ۱، ۳۲).

عنـوان او «عبـدالله» هویـت او را بـه عنـوان «بنـده‌ی خـدا» اثبـات مـی‌کنـد. این پنداشتِ متکـی بـر انجیـل عهـد قـدیم، نشـانگر پشـت کـردنِ کامـلِ او از پنداشـتِ ایرانیـان از شـاهِ خداگونـه [پادشـاهان ساسـانی خـود را «بـاغی» (خـدایی یـا از نسـل خـدایان) مـی‌خواندنـد / م] اسـت. بـه خسـرو دوم هنـوز هم بـاغی (خداگونـه) گفتـه مـی‌شـد. اگـر مـا پـیش‌زمینـه‌ی درک ایرانیـان از حـاکم یـا پادشـاه [«بـاغی» بـودن او] را در نظـر بگیـریم، آن گـاه کُـنشِ عبدالملک در چـارچوب حـوادثِ آخرزمـانی برایمـان قابـل فهـم‌تـر مـی‌شـود. نقـش او در بازسـازی معبـد سـلیمان بـه همـین موضـوع اشـاره دارد. بـه مـوازات آن، عبـدالملک تـلاش کـرد کـه بـه عنـوانِ «امیـر صـلح» خـود را بشناسـاند. در همـین رابطـه، خواسـته‌ی او در سـنگ‌نبشـته‌ی معبـدِ بازسازی شده‌ی سلیمان، قبـه‌الصـخره، کـه همـه را بـه ***آشـتی*** یعنـی ***اسـلام*** فـرا مـی‌خوانـد، ثبـت مـی‌شـود. بـرای او *آشـتیِ مسـیحیان*، کـارکردِ خداپسـندانه‌ی دیـن (دیـن عنـدالله) و کنـار گذاشـتن اختلافـات در میـان صاحبان کتاب است.

حـوادثی کـه در بیـزانس پـس از بریـدن بینـی و تبعیـد ژوسـتینین دوم رخ دادنـد، ایـن احسـاس را بوجـود آوردنـد کـه گویـا حاکمیـت مشـروع در بیـزانس پایـان یافتـه اسـت. جانشـینان ژوسـتینین دوم، رهبرانـی بودنـد کـه مسـئولیت پایـان یـافتن سلسـله‌ی اسـکندر- هراکلیـوس را بـه عهـده داشـتند. اسـکندر- هراکلیـوس در سـال ۶۲۲ مـیلادی بـر «دجـال» ایرانـی [منظور خسرو دوم پادشاه ایـران اسـت /م] پیـروز شـد. بـه نظـر مـی‌آمـد کـه با سقوط سلسـله‌ی مشـروع هراکلیـوس، روم نیـز بـه پایـان خـود رسـیده. بـه همـین سـبب عبـدالملک در سـال ۶۹۵ مـیلادی (سـال ۷۴ عـرب‌هـا) شـروع به ضربِ سـکه‌هـای طـلا کـرد. ایـن سـکه‌هـا، طبـقِ اسـتانداردهای بیزانسـی زده شدند و بـا نگـاره‌ی مسـیحِ مکاشـفه‌ای کـه در مکاشـفه‌ی دانیـالِ سـوری آمده سـازگار بودنـد. از ایـن رو، مـی‌تـوان وضـعیتِ قسـطنطنیه در سـال ۶۹۵ میلادی را بـه مثابـهِ آغـازگر حـوادثی ارزیـابی کـرد کـه از سـال ۷۴ تـا سـال ۷۷ عـرب‌هـا، در اورشـلیم رخ داده‌انـد. پـروژه‌ی موعودگرانـه‌ی عبـدالملک بـا

سناریوی مکاشفه‌ی دانیالِ سوری همخوانی دارد. ولی زمانِ آغازِ اجرای این نمایشِ مکاشفه‌ای مشخص نشده بود. عبدالملک سیاست‌های خود را با حوادث و رویدادهای بیزانس تنظیم می‌کرد. این بدین معناست که تاریخ از منظر مکاشفه‌ای نگریسته و تفسیر می‌شد. عبدالملک بر این باور بود که «روم» چونان *نیروی نیک* katechon *[نیرو یا فرشته‌ی نیک که علیه دجال‌ها وارد عمل می‌شود/م]* عمل می‌کرد. پس از آن که *دجال* - شاه ساسانی- در سال ۶۲۲ میلادی از طریقِ یک عملیاتِ شگفت‌انگیز در منطقه‌ی ارمنستان از بیزانس شکست خورد و در ادامه‌ی همین جنگ نیز کاملن از پای در آمد، دیگر «روم» وظیفه‌ی خود را برای هموار کردن راه ظهور مسیح انجام داده بود و حالا دیگر چونان *نیروی نیک* katechon وجود نداشت[۲۰۳].

قلمروهای سابق بیزانس و ساسانی هر کدام مشروعیت حاکمیت را طبق ویژگی‌های تاریخی- دینی خود تعریف می‌کردند و همین باعث اصطکاک‌های بسیاری شد. ولی هر دو تعریف، یک فصل مشترک داشتند: *حاکمیت باید مطابقِ خواستِ خدا باشد*. در بیزانس، همتای عبدالملک خود را به عنوان «*خادم مسیح*» servus Christi می‌نگریست. نگاره‌ی مسیحِ مکاشفه‌ای بر سکه‌ی مسی‌یی از شهر سرمین، نامِ «*عبدالرحمان*» (بنده‌ی خدای بخشنده) را حمل می‌کند. در بیزانس، داشتن هویتِ ***خادم مسیح*** برای مشروعیت حاکمیت کافی بود. در شرقِ سابقِ بیزانس همین فرمول نیز اعتبار داشت. امپراتوری بیزانس به اندازه‌ی کافی مبانیِ توراتی و انجیلی داشت که هویت‌پذیری امپراتور را به مثابه‌ی *منصوب* basileus یا *خادم* مسیح بپذیرد و مشروعیت او را متزلزل نکند.

در ایران پساساسانی ولی این فرمول اعتبار نداشت. ***در این جا حاکم باید خودش یک مسیح می‌بود.*** *این طرح در سده‌ی دوم عرب‌ها در ایران به واقعیت پیوست.* به همین دلیل، حاکمان بر خود نام‌های موعوگرایانه نهادند. نور خدایی می‌بایست به طور مستقیم بر حاکم بتابد

و نه نامستقیم (در این رابطه به صفت مقدسِ مسیح‌شناسی بنگرید: *فرخزاد*). بدین ترتیب، فقط «***غایب***» که همه منتظر بازگشت‌اش بودند می‌توانست عملن حاکم باشد. و چنین شد که به نام او (مسیح یا مهدی غایب) حکومت می‌شد.

از آنجا که حاکم باید خودش حاملِ شکوه ایزدی باشد، بنابراین نمی‌تواند فقط به نیابت از نماینده‌ی خدا [یعنی از طرفِ مسیح به عنوان «خلیفه الله»] حکومت کند. در صورتی که در بیزانس امپراتور می‌توانست با هویت «خادم مسیح»، مشروعیت خود را تضمین نماید.

یافتن راه حلی برای این درکِ دوگانه از مشروعیت- به ویژه پس از سرخوردگی از نیامدنِ مسیح در سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۸ میلادی)- در دستور کار قرار گرفت. اگر خاندان عبدالملک مقام امپراتوری در بیزانس، ریاستِ کلیسا و جانشینی اسکندر- هراکلیوس در ایران را می‌داشت، آنگاه می‌توانست سازگار با نیازها و مطالبات این مشروعیتِ دوگانه عمل کند و جماعاتِ مسیحیِ راست‌کیش [«مؤمنان سنتی»] و انتاکیه‌ای با پیش‌زمینه‌های فرهنگی- دینیِ ایرانی‌شان نیز بخشی از کلیسای امپراتور می‌شدند و سرنوشت‌شان با آن امپراتوری گره می‌خورد.

پیدایشِ پنداشتِ یک هجرت

فعالیت سکه‌کوبیِ عبدالملک در بسیاری از مناطقِ مقدسِ سوریه و فلسطین جلب توجه می‌کند. او در ایلیا- فیلاستین (اورشلیم- فلسطین)، بعلبک [هلیوپلیس]، بیت جابرین Baitogabra، اِدسا (رُها)، حرّان، حلب، حُمص، دمشق، سرمین، عَمان، قنسرین، کوروس (کورس در سوریه)، منبج و معره مصرین سکه زد. بر رویه‌ی همه‌ی این سکه‌ها *نگاره‌ی مسیح با شمشیر آتشین* نقش بسته است[۲۰۴].

تـاریخ‌نگـاری اسـلامی بـه عبـدالملک انتقـاد مـی‌کنـد کـه او قصـد داشـته «حج» را به اورشلیم انتقال بدهـد تـا بـدین وسـیله موقعیـت سـوریه را بـه‌تـر کند و حجاز را به همراه اماکنِ مقدسش به حاشیه براند[۲۰۵].

روایـات اسـلامی مـی‌گوینـد کـه زُبیـر، رقیـب عبـدالملک، بـرای حفاظـت از مکه در آنجـا سـنگر گرفتـه بـود و همانجـا نیـز کشـته شـده. البتـه امـروز بـا اتکا به ضـربِ سـکه‌هـای زُبیـر در کرمـان مـی‌دانـیم کـه او در آنجـا [کرمـان] بـه عنـوانِ فئـودال آخـرین روزهـای عمـرش را سـپری مـی‌کـرد و اصـلن در زیر آوارِ کعبه‌ی به آتش کشیده مدفون نشده است.

برای عبدالملک، فلسطین مکانِ هجرت بـود. بـا سـقوط شـاه مسـتبد ایـران که در قرآن نقش فرعـون بـه آن داده شـده، یعنـی بـا پایـان یـافتن پادشـاهی خســرو دومِ «دجــال» [دشــمن مســیح / م antichrist] زمــانِ خــروج Exodus [از ایـران بـه مثابـه‌ی مکـانِ تبعیـد / م] یعنـی هجـرت از ایـران (در انجیل عهـد قـدیم، «خـروج» از «مصـر» /م) فـراهم شـد. سـناریوی بازسـازی تاریخ اسرائیل به منزله‌ی تاریخ عرب‌هـا/ عـرب‌هـای ایرانـی بـه خـوبی روشـن مـی‌کنـد کـه هـدفِ ایـن خـروج (هجـرت) مـی‌بایسـت ارض موعـود باشـد. فلسطین به عنوان هـدف بـر همگـان روشـن بـود، زیـرا ایـن موضـوع آخـرین بار در مکاشفه‌ی دانیـال اعـلام شـده بـود. حـالا راه بـاز بـود، زیـرا بـا پیـروزی هراکلیــوس در ســال ۶۲۲ مــیلادی، حاکمیــت ضــد مســیحی ایــران در اورشلیم نیز به پایان رسیده بود.

بازتاب تصرفِ کامـل ارض موعـود در نقشـمایه‌ی «یجـر سـهد» بـر سـکه‌هـای عبــدالملک مســتند شــده اســت. تــاریخ «یجــر ســهد» [ســنگ‌هــایی بــرای تفکیـک مـرز، بـه آن *جلعیـد* نیـز مـی‌گوینـد/م] بـه جـدایی یعقـوب از پـدرِ زنـش لابـان برمـی‌گـردد. در آن جـا یعقـوب و لابـان بـا یـک «یجـر سـهد» مناطق خود را از یکدیگر جدا کردنـد و هـر طـرف نسـبت بـه منطقـه‌ی خـود ادعـای مالکیـت داشـت. «یجـر سـهد» در واقـع نشـانگر موفقیـت یعقـوب در تصرف آن قلمروست. ایـن نقشـمایه بـر سـکه‌هـای عبـدالملک، اشـاره‌ای‌سـت بـه تصـرف ایـن سـرزمین‌هـا. تصـرف سـرزمین، رویـای یعقـوب، فـراز او بـر

نردەبان آسمان و یادآوری آن مژدەای که در بنای خانەی خدا [بیت اِل Beth-El] مستند شده، بر وجود اسرائیل دلالت می‌کند. بدین ترتیب، خروج از سرزمین‌های فرعونِ جدید [ایران/م] با تصرفِ دوبارەی اسراییل به عنوان ارض موعود گره می‌خورد، یعنی تصاحب دوبارەی آن توسط عرب‌ها. این‌ها، پسران هاجر یا اسماعیلیان نیستند. از این رو، این ارث به آن‌ها تعلق دارد. برای تصرف مجدد سرزمین، طبق الگوها و نوشته‌های تورات می‌باید یک سلسله اقدامات تلافی‌جویانه مرتبط بدان نیز انجام بگیرد[۲۰۶].

در قرآن مفهوم «هجرت» نیامده است. قرآن فقط به سرنوشت کوچی‌های اجباری عرب‌های ایرانی می‌پردازد. رابطەی قرآن با موضوع مهاجرت دو پهلو است. زیرا، این یک آزمون خدایی‌ست. از این رو، مهاجرت در کل به منزلەی یک حادثەی مثبت ارزیابی می‌شود. هدفِ مهاجرت، فرار از زوال و نابودی است (قرآن سورەی ۱۶، آیه‌های ۱۰۹ و ۱۱۱). «کسانی که فرشتگان روح آن‌ها را گرفتند در حالی که به خویشتن ستم کرده بودند، به آن‌ها گفتند: شما در چه حالی بودید؟ گفتند: ما در سرزمین خود سرکوب می‌شدیم. فرشتگان گفتند: مگر سرزمین خدا، پهناور نبود که مهاجرت کنید؟ آنها جایگاهشان دوزخ است و سرانجام بدی دارند.» (قرآن سوره ۴، آیه ۹۷).

مهم این است که از طریق مهاجرت جلوی نابودی گرفته شود. باید مهاجرت کرد و در برابر این کوچ‌های اجباری مقاومتی نشان نداد، باید رفت تا مبادا آدم در زادگاهِ خود به فلاکت بیفتد یا نابود شود. ***الگوی این تصمیم، مهاجرت مسیح به مصر است***. تولد مسیح در زیر درخت خرما، نگارەای است که بر رویەی سکه‌های سوریه پس از سال ۶۲۲ میلادی ظاهر می‌گردد. بدین ترتیب نگارەی درخت خرما به جای صلیب قرار می‌گیرد. این، اشاره بدان دارد که با تولدِ مسیح، زمانِ آزمون فرا می‌رسد. حالا، مهاجرت یک آزمون است. در همین رابطه نیز مشخص می‌شود که در تبعید باید چه مقرراتی برای ازدواج رعایت

شوند تا از اختلاط خون جلوگیری به عمل آید. *ولی این یک طرز تفکر نمونه‌وار ایرانی است* (قرآن: سوره ۳۳، آیه ۵۰). قرآن در اینجا برای رانده‌شدگان عرب به آن مقرراتِ ازدواج که کتاب‌های مقدس زرتشتی برای پیروان مزدایسنا تعیین کرده بودند، متوسل می‌شود. بدون مقررات ازدواج هیچ جماعتی نمی‌تواند خود را حفظ کند. از این آیه می‌توان درک کرد که چگونه مسایلِ جماعت تبعیدی در فضا و شرایط ایران نگریسته می‌شدند (یعنی ازدواج در تبعید تحت چه شرایطی مجاز است؟) و زمانی که بعدها این آیه دوباره تعبیر شد، - یعنی چند نسل بعد که دیگر عرب‌های تبعیدی در ایران فراموش شده بودند- این موضوع [مقررات ازدواج] با نظرات و الهامات پیامبر عرب‌ها، یعنی محمد بن عبدالله، گره زده شد. وقتی در قرآن واژه‌ی «پیامبر» [رسول یا نبی/م] می‌آید و یا گفته می‌شود که «ما بر تو این و آن را مجاز دانسته‌ایم»، این‌ها به خودی خود فاقد اهمیت هستند! ابتدا باید خوانش درست پیدا بشود! در قرآن فقط یک «اندیشه‌نگاشت» [Ideogram]، یعنی پیامبر، وجود دارد که این هم مطابق تفکر ایرانی است. این اندیشه‌نگاشت یعنی «پیامبر» می‌تواند زرتشت، مانی، یوحنا یا مسیح باشد. در اینجا، آنچه همه باید به رسمیت بشناسند، مقررات ازدواج است. و بدین ترتیب، مقررات ازدواج که در اینجا اعلام شده، مشروعیت می‌یابند. پیامبر می‌گوید: «این چنین باید باشد!» و بدین ترتیب، این به عنوان یک قانون خدایی اعتبار پیدا می‌کند.

ولی نه تنها مهاجرت می‌تواند ضروری و الزامی باشد، بل که بازگشت هم می‌باید مد نظر گرفته شود. بازگشت به ارض موعود، جایی که آدم در نزدیکی خدا و رسولش (مسیح) است، نباید به فراموشی سپرده شود. هر کس که به هنگام بازگشت بمیرد، پاداش او برخداست: «و هر که در راه خدا هجرت کند در زمین اقامتگاه‌های فراوان و گشایش‌ها خواهد یافت و هر کس [به قصد] مهاجرت در راه خدا و پیامبر او از خانه‌اش به

درآید سپس مرگش در رسد پاداش او قطعن بر خداست و خدا آمرزنده مهربان است.» (قرآن: سوره ۴، آیه ۱۰۰).

مرکز جنبش موعودگرایی عبدالملک در قبه‌الصخره بود، زیرا این مکان بخشی از برنامه‌ی مکاشفه‌ای (آخر زمانی) او را تشکیل می‌داد. ***طبیعی است که در این دوره زیارتِ حج به اورشلیم منتهی می‌شد***. این بخشی از رویدادِ مکاشفه‌ای بود. از نظر عبدالملک، هدفِ جنبش‌اش بازگشت به ارض موعود بود، یعنی در اورشلیم باید در انتظار پایان جهان بود؛ در همانجا نیز عبدالملک از فرصت استفاده کرد تا دوباره معبد را بر پا کند. فعالیت عبدالملک معطوف به ایجاد یک آشتی [*اسلام*] در میان مسیحیان بود تا بدین وسیله جماعت مسیحیان را برای پایان جهان آماده کند و نگذارد که پایان جهان درست به هنگامِ اختلافات و نفاق رخ دهد.

در رابطه با این جنبش، عبدالملک یک تقویم اعیاد، به عنوان «گاهشمارِ مقدس» ارایه داد که در کنار تقویم غیردینیِ سالِ عرب‌ها از اعتبار برخوردار بود. هدف این بود تا از این طریق طرحِ دینی‌اش که ایده‌ی خروج Exodus را بازتاب می‌دهد به طور جامعی مورد تقدیر قرار بگیرد. به هر رو، برای جنبش موعودگرایی یک تقویم مذهبی ضروری بود. این تقویم، مانند تقویم غیردینی عرب‌ها [KATA ARABAS گاهشمار معاویه و جانشینانش] از سال ۶۲۲ میلادی آغاز می‌شد با این تفاوت که بر اساس گردش ماه بود. با مرگ آخرین پسر عبدالملک یعنی هشام، این جنبش مهاجرتی نیز به پایان رسید. ناآرامی‌هایی که پس از سال ۱۲۵ عرب‌ها بوجود آمد و همچنین پایه‌گذاری خلافت در خوارزم توسط کسی با لقبِ «مروان»، باعث شد که جنبشِ قیامت‌گرایی و موعودگرایی عبدالملک به بخش فراموش‌شده‌ی تاریخ سپرده شود.

این پنداشت‌های عبدالملک دوباره در زمان خلافت مأمون به‌روز شدند. ولی در اینجا، مفهوم «خروج» [یا هجرت] مانند مفهوم «خلیفه الله» از

نو تعریف شدند. در همین زمانِ مأمون بود که تقویم اعیاد که بر اساس گردش ماه بود [تاریخ قمری] به زمان محمد به عقب کشیده شد.

همان گونه که عبدالملک تاریخ عرب‌ها/ عرب‌های ایرانی را به مثابه‌ی بازسازی سناریوی تاریخ اسرائیل عرضه کرده بود، حالا یعنی یک سده بعد، تاریخ به صحرای عربستان به عقب کشیده می‌شود و در این مسیر بسیاری از جزییات زندگی عبدالملک، عناصرِ انجیلی فرجام‌شناختی و عناصرِ فرهنگیِ تمدن ایران به خدمت گرفته می‌شوند. خلیفه مأمون (نماینده‌ی مأمون) نیز سازگار با سنت حاکمیت ایرانی (ساسانی) شکل گرفت. مانند زرتشت که مجبور شده بود سراسیمه زادگاهِ خود را ترک کند تا سرانجام در سکستان [سیستان امروزی] به کسانی پناهنده شود که او را می‌فهمیدند و حاضر بودند برای دفاع از او و گسترش پیامش دست به شمشیر ببرند، در اینجا نیز پیامبری جعلی آفریده می‌شود که پیامبریش را با خروج از مکه و پیدا کردن یاران جدید در مدینه آغاز می‌کند.

علی‌رغمِ یأس ناشی از عدم ظهور روز قیامت در سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۸ میلادی)، هنوز مسئله‌ی هجرت به قوت خود باقی ماند. انتظارِ پایانِ جهان هنوز ادامه داشت، ظهور مسیح فقط به عقب افتاده بود. تا مادامی که عبدالملک و پسرانش حکومت می‌کردند، جنبش موعودگرایی خراسانی‌ها در ارض موعود ادامه داشت و از مراکز مسیحی به آن می‌پیوستند، به ویژه کسانی که پیش‌زمینه‌های مشترک مسیحی سوری داشتند. این کسان، اساسن به مراکز بزرگ مسیحی مانند ارمنستان، شبه جزیره‌ی عربستان و اتیوپی (آکسوم) تعلق داشتند.

ناکامی در تعیین جانشین پس از مرگ هشام، تأسیس خلافت، خلیفه‌های بی‌نام به عنوانِ والی

اثبات وجود تاریخی هشام فقط بر مبنای کشفِ کتیبه‌ای در قصر الخیر صورت گرفته است. نام او بر این کتیبه آمده است. از زمان ضربِ سکه‌های طلای بی‌نام در سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۸ میلادی) و آغاز ضربِ سکه‌های نقره‌ای بی‌نام در سال بعد، نیازمند آنیم که برای ارزیابی این دوره به سکه‌های مسی که نام حاکمان بر آن‌ها نقش بسته اتکا کنیم. نام الولید بر سکه‌ای مسی که در سال ۸۷ عرب‌ها در دمشق کوبیده شده، آمده است. سنگ‌نبشته‌ی دیگری از او در همین سال (۷۰۸ میلادی) در زیارتگاهش در دمشق که امروز مسجد بنی‌امیه نامیده می‌شود، به جای مانده است[۲۰۷]. نام سلیمان بن عبدالملک روی هیچ سکه‌ای نیامده است. نبودِ سکه‌ای از سلیمان، نظریه‌ی اسلامی را که می‌گوید هر حاکم حق انحصاری « ضربِ سکه» داشت[۲۰۸] را متزلزل می‌کند. ولی نام سلیمان روی یک مُهر سُربی آمده است[۲۰۹].

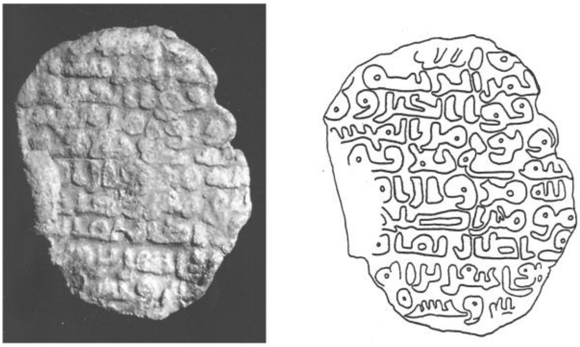
نام عمر [عمر بن عبدالعزیز/م]، یا خلیفه عمر دوم، که از کیفیتی مهدی‌گونه برخوردار است، نه بر سنگ‌نبشته، نه بر سکه‌ها و نه بر مُهرها پیدا شده است. ولی از خلیفه یزید [یزید بن عبدالملک] که به دنبال عمر دوم آمده حکاکی‌هایی بر وزنه‌های رسمی خبر می‌دهند[۲۱۰]. نام امیری به نام یزید بن عمر بر یکی از سکه‌هایی که در شهر ری به سال ۱۳۰ عرب‌ها (۷۵۱ میلادی) کوبیده شده نیز آمده است[۲۱۱].

گفته می‌شود که پس از هشام، بین سال ۱۲۵ و ۱۲۷ عرب‌ها، چهار حاکم آمده‌اند: الولید دوم، یزید سوم، ابراهیم و مروان دوم. وجود ولید دوم را فقط می‌توان نامستقیم از طریق شواهد اپیگرافی به اثبات رساند[۲۱۲]. ولی این موضوع برای یزید سوم صدق نمی‌کند. همچنین

جانشــین او یعنــی ابــراهیم، فقــط در احادیــث اســلامی وجــود دارد وگرنــه هیچ اثر دیگری از او وجود ندارد.

در رابطــه بــا مــروان دوم ایــن پرســش طــرح مــی‌شــود کــه آیــا شــباهت‌هــای برنامه‌ی دینی‌اش، او را با مـروان یکـم پیونـد نمـی‌زننـد. در ایـن جـا، موضـوع بـر سـر طـرح دینـیِ «خراسـانی‌هـا» اسـت. اصـل و نسـبِ عبـدالملک از مـرو [در خراسانِ بـزرگ] اسـت. بـه همـین دلیـل، او منشأ خـود را بـا «مروانـان» (تباری از مرو) اعلام مـی‌کنـد. ولـی وقـایع‌نگـاران اسـلامی بـرای او پـدری بـه نـام مــروان مــی‌آفریننــد، و چــون آن‌هــا شــکل فارســی «مروانــان» [«آن» نخســت بــرای نســبت، و «آن» دوم «جمــع» بــه اصــطلاح امــروزی از «مروانی‌هـا»] را نمـی‌شناسـند، تـلاش مـی‌کننـد آن را عربـی بخواننـد. وقتـی ایـن گونـه خوانـده مـی‌شـود، اصـل و نسـب او «مـروان» خوانـده مـی‌شـود. همین روند خوانش بـرای یـک مـروان بـن محمـد از تبـار عبـدالملک نیـز بـه کار گرفته شد.

حتا اگر مروان بن محمد وجـود مـی‌داشـت، بایـد غاصـب بـوده باشـد؛ زیـرا او جانشــینی نداشــته اســت. پــدر مجــازی‌اش محمــد در حــران هیچگــاه حکومت نکرد. به همـین دلیـل، وقـایع‌نگـاران اسـلامی یـک جانشـین مشـروع برای هشام جعل کردنـد کـه وظیفـه‌اش گـرفتن انتقـام خانـدان مـروان اسـت. او نه مبتنی بر حق خـویش، بـل کـه از حـق فرعـیِ خـود یعنـی انتقـام عمـل مــی‌کنــد. ایــن انگیــزه‌ی خونخــواهی در گذشــته حملــه‌ی خســرو دوم بــه ســوریه و فلســطین را توجیــه مــی‌کــرد، و خســرو دوم بــرای خونخــواهی حــامیِ بیزانســی خــود یعنــی موریکیــوس وارد معرکــه شــد. آنگونــه کــه در اینجـا بـه حـقِ خونخـواه نگریسـته مـی‌شـود، نکـات فراوانـی دربـاره‌ی درک ایرانیـان از «خـانواده» (*اهـل بیـت*) را بیـان مـی‌کنـد. مفهـوم «خـانواده» در نــزد ایرانیــان گســترده اســت و تــا پیــروان و دســت‌پــروردگــان، بســط داده می‌شود، طبقِ یک نظام جمعی با کیفیت پدرسالارانه.



(بسـم الـله)	(bi-smi 'llahi)
(الر) حـمـن الرحيم ا	('l-ra)ḥmani 'l-raḥīm 'u-
(و) فـوا الكيل ولا	(w)fū' 'l-kayla wa-lā
(تكو)نوا منال(ـمـ)خسـ(ـرين)	(tak)ūnū' mina 'l-mukhsi(rīn)
(خ)ـتم فى خلافة	(kha)tama fī khilāfati
(عبد) الله مـروان امـ(ـيـر)	'abdi 'llahi Marwān 'amīri
(الـ)ـمومنين اصلحـ(ـه)	('l-)mu'minīna 'aṣlaḥa(hu)
(الله و) اطـال بقـاه	('llah wa-) 'aṭāla baqāhu
(ال)ـولىعثمن بن ال(ـوليد)	('al-)waliyy 'Uthman bn 'al-(Walīd)
(سنةسـ)ـبع وعشـ(ـرينومية)	(sanat sa)b' wa-'ish(rīn wa-miyyah)

شکل ۳۰: مُهر با نام خلیفه مروان از سال ۱۲۷ عرب‌ها

مفهوم ساختگی «مروان» در یک حکاکی بر مُهری از سال ۱۲۷ عرب‌ها نیز آمده است[۲۱۳]. در آن‌جا آمده: *فی خلافت عبدالله مروان امیرالمؤمنین*. پیشوندِ نسبِ او یعنی «آن» فارسی در این جا نیز در عربی از نظر آواشناسی بازنویسی شده است. واژه‌ی فارسی در اینجا یک حرف صدادار کشیده یعنی «آ» دارد. از این رو، «مرون» در رسم‌الخط پهلوی، مروان خوانده می‌شود. جمله‌ی بالای عربی این معنی را می‌دهد: «در خلافت بنده‌ی خدا (عبدالله نام خاص نیست بل که عنوان دینی حاکم است) از مرو، رئیس تأمینات.»

در سنگ‌نبشته‌ای که در سال ۱۳۵ عرب‌ها در مدینه بدست آمده به این مرد خراسانی اهل مرو اشاره‌ای نشده است. در آنجا فقط عنوان

دینی حاکم یعنی *عبدالله* و عنوان اداری او یعنی *امیرالمؤمنین* ذکر شده است.
این نوع نام‌گذاری برای این مردِ اهل مرو چندان نامعمول نیست. روایات اسلامی نام حاکمان ایرانی ساسانی را «کسرا» (معرب »خسرو») می‌نامند، که البته در اینجا روشن نمی‌شود که آیا منظور نام یک شخص یا نام مقام است. هم‌چنین قرآن از فرعون حرف می‌زند که باز هم معلوم نیست آیا منظور نام شخص است یا یک مقام. قرآن از «بحیره» (یعنی *کشیش*) سخن می‌گوید ولی باز روشن نیست که بحیره اسم عام است یا اسم خاص، یعنی «کشیشی به نام کشیش».
مُهری که نام «مروان» را بر خود دارد به دلایل دیگری بعضی از نکات تاریک را روشن می‌کند. در حکاکیِ روی این مُهر مربوط به سال ۱۲۷ عرب‌ها، نام شخص دیگری که گمان می‌رفت مرده، ظاهر می‌شود: *عثمان بن الولید دوم*. طبق شرح و تفصیل طبری (تاریخ طبری، جلد دوم، ۲-۱۸۹۰) این عثمان بن الولید در این زمان در زندان کشته شده بود و همین انگیزه‌ای شده بود برای خونخواهی مروان دومِ مجازی[۲۱۴].
به خلافِ توصیف‌های وقایع‌نگاری اسلامی، امیر عثمان بن الولید در سال ۱۲۷ عرب‌ها یک مُهر از خود به جای گذاشته است. نامِ مروان به عنوان حاکم ولی دیگر نمی‌توانست به عنوان پوششی برای ادعای حکومت‌خواهی خراسانی‌ها مورد بهره‌برداری قرار گیرد. حکاکی‌های روی این مُهر اشاراتی به وضعیت سیاسی جاری نیز می‌کنند. در این جا یک پاره از متونِ قرآنی نقل می‌شود که از آن می‌توان به نارضایتی وسیع پی برد. قضیه بر سر یک نقل قول از مجازات الاهی است که در قرآن آمده است: «افراط نکنید، و به کسی ضرر نرسانید» (قرآن، سوره ۲۶، آیه: ۱۸۱). البته متن قرآن به هشدارهای خود اینگونه ادامه می‌دهد: «با ترازوی درست وزن کنید و آن چه که به مردم تعلق دارد، از آن‌ها نگیرید» (قرآن ۲۶: آیه‌های: ۱۸۲ تا ۱۸۳). خواسته‌ی «عدالت»

در گذشته بر سکه‌های کوبیده شده در ری و کوفه به سال ۱۰۰ عرب‌ها آمده بود[۲۱۵].

یک «عبدالملک بن مروان» دیگر نیز ظاهرن بین سال‌های ۱۲۷ تا ۱۳۲ عرب‌ها رئیس امور مالی مصر بوده بوده است[۲۱۶]. این نام البته هیچ چیز به جز چند صفت برای مشروعیت حاکمیت نیست.

گرایش وسیع به حاکمیت گمنام از سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۸ میلادی) به علت عدم ظهور روز قیامت آغاز شد. با تأسیس خلافت پس از مرگ هشام، سکه‌ها بدون نامِ حاکم کوبیده می‌شدند. خلافت در قالبِ والی‌گری در خدمت حفظ قدرت یک گروه معین در آمد که در این مورد خراسانی‌هایی بودند که به جنبش سابقِ موعودگرایی عبدالملک مروان تعلق داشتند.

البته این پافشاری بر والی‌گری نتوانست بحرانِ حول مشروعیت قدرت دوگانه را حل کند. پایان قهرآمیز این سلسله اجتناب‌ناپذیر شده بود. در ضمن باید گفت که این سلسله عملن به مانعی برای یک نظم جدید تبدیل شده بود. در اینجا باید بین مُدل حکومتی‌ای که شرقِ سابقِ بیزانس را راضی می‌کرد و مُدل حکومتی که با چارچوب تفکرِ ایرانی سازگار بود، یکی انتخاب می‌شد. در شرقِ سابقِ بیزانس فقط حاکمیتی تصورپذیر بود که دارای کیفیت معینی از مسیح‌شناسی باشد، در صورتی که محیط ایرانی متکی بر درک معینی از «*دین*» استوار بود که پایه‌ی مشروعیت حاکمیت را تشکیل می‌داد[۲۱۷].

مطابق همین، یک حاکم بیزانس می‌توانست به عنوان *خادم مسیح* وارد صحنه شود و حکومت کند. *مُدل ایرانی فقط حاکمی را می‌توانست بپذیرد که تبلور شکوه و جلال ایزدی، یعنی دارای فره ایزدی باشد و نور الاهی مستقیم بر او بتابد*[۲۱۸].

عبدالملک تلاش کرده بود تا از طریق بر گرفتن یک نقش موعودگرایی راهی پیدا کند تا این دو طرح دینی (بیزانسی و ایرانی) را با هم آشتی دهد. او ناکام باقی ماند. جانشینان خانواده‌اش، طرح او را از طریق سنت

ایرانی به افراط کشاندند. به این طریق که آن‌ها با عناوین موعودگرایانه وارد صحنه می‌شدند و فره‌ی ایزدی را از آن خود می‌کردند.
وقایع‌نگاری اسلامی و اسلام‌شناسی، ناآرامی‌های پس از مرگ هشام را به منزله‌ی جنگ داخلی ارزیابی می‌کنند. البته ابتدا باید پذیرفت که اساسن چیزی به نام شهروندان امپراتوری عرب وجود داشته است. چیزی که جای تردید دارد. امپراتوری عرب می‌باید یک مجموعه‌ی شدیدن شکل نگرفته بوده باشد. ساختارهای جا افتاده‌ی سیاسی فقط آنجایی وجود داشتند که مرکز جنبش دینی عرب‌ها / عرب‌های ایرانی قرار داشت، یعنی در مرو، اورشلیم و دمشق. این ساختارها هم فقط به واسطه‌ی ادامه‌ی بقای دیوان‌سالاری ساسانی و بیزانس در آن مناطق بوده است. در درون این بافت که هنوز ثبات گذشته را در خود حمل می‌کرد، قهرمانان جنبش‌های دینی طبق درک ایرانی حرکت می‌کردند.
در کنار انتظارِ بازگشت مسیح، یک جنبش بنیادگرایان ایرانی وجود داشت که خواهان تلفیق و گره‌زدن پنداشت‌های موعودگرایی با مُدل حاکمیت نوع ایرانی [ساسانی / م] بوده است. در این جا، ارجحیت با قانون الاهی بود. مسیح از منظر درک ایرانی فقط *ولی الله* (نماینده خدا) و *ولیِ الامر* (نماینده‌ی لوگوس یا خدا) تعریف می‌شد. به همین دلیل، در سال ۷۵ عرب‌ها این خواسته دوباره مطرح شد که هیچ حاکمیتی (یا هیچ قانونی) به جز قانون خدا وجود ندارد: ***لا حکم الا الله***.
تاریخ سنتی اسلامی و ارزیابی‌های اسلام شناسی در اینجا یک سناریو را بر صحنه می‌آورند که قهرمان آن «ابو مسلم» است. گفته می‌شود که او باعثِ سقوط حاکمیت پسران عبدالملک، یعنی سلسله‌ی بنی‌امیه، گردید[۲۱۹].
اگر ما با «ریز بینی»، حکاکی‌ها و نقوش مربوطه را از نظر بگذرانیم، آنگاه به یک نگاره‌ی کاملن نوینی می‌رسیم. بر یکی از سکه‌های مسی به تاریخ ۱۳۱ عرب‌ها (۷۵۲ میلادی) آمده است: *«ابو مسلم، امیرِ آلِ محمد»*[۲۲۰].

یعنی ابومسلم، فرمانده‌ی خانواده یا خاندان محمد است. تحت عنوان این «خانواده» باید هواداران «محمد» را پنداشت. این «محمد» از زمان ذکر او در قبه‌الصخره در سال ۷۲ عرب‌ها شناخته شده بود. این کسی نبود، به جز عیسا بن مریم[۲۲۱].

ولی آیا ابو مسلم یک نام خاص است یا یک برنامه‌ی دینی؟ آیا او نخستین مسلمان است؟[۲۲۲]

اگر ما به این نام *مستعار* به عنوان یک برنامه دینی بنگریم، آنگاه در اینجا با یک هوادارِ *آشتی* [یعنی «*اسلام*»] در میان مسیحیان سوری سر و کار داریم که منافع آن کسانی را نمایندگی می‌کنند که پنداشت‌شان از مسیح در قالب «محمد» عرضه شده بود.

اثبات چنین پنداشت‌های همسانی برای سال ۱۳۲ عرب‌ها ممکن می‌باشد، زیرا چنین طرح‌های دینی تا سال ۱۳۱ عرب‌ها بر سکه نقش بسته‌اند[۲۲۳].

یک سال پس از آن، مضمونِ برنامه‌ایِ کسانی که سکه می‌زدند، دقیق‌تر می‌شود. او [ابومسلم/م] حالا خود را «*عبدالرحمان بن مسلم*» می‌خواند[۲۲۴]. مفهوم «عبدالرحمان» در گذشته بر یکی از سکه‌های عبدالملک آمده بود. در آنجا، این مفهوم در کنار نگاره‌ی مسیح با شمشیر آتشین کوبیده شده بود. «عبدالرحمان»، بیان دیگری‌ست از مسیح به عنوانِ خلیفه‌الله. رحمان فقط یکی از نام‌های خداست. پیش‌زمینه‌های ایرانیِ این موضوع کاملن روشن است[۲۲۵].

عبدالرحمان بن مسلم - یعنی «بنده‌ی خداوندِ بخشنده، از تبار اسلام [یعنی کسانی که خواهان «آشتیِ» مسیحیان هستند]»- جنبشی را رهبَری می‌کند که وقایع‌نگاری اسلامی مدعی می‌شود با حمایت شیعیان صورت گرفته و در بوجود آمدن سلسله‌ی عباسیان نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است. هیچ چیز از این ادعاها جنبه‌ی تاریخی ندارد. در عوض، ما در این جا خراسانی‌هایی را در پیش رو داریم که حاملین جنبش موعودگرایی عبدالملک هستند. آن‌ها در اینجا آخرین

نبرد سرنوشت‌ساز خود را به پیش می‌برند. در سال ۱۳۶ عرب‌ها (۷۵۷ میلادی) این رسالت به پایان می‌رسد. در این زمان، این دوره‌ی انتقال پرآشوب [دوره فترت/م] به پایان می‌رسد. کیفیتِ حاکمیت به عنوان خلافت (نمایندگی) باقی می‌ماند.

جمع‌بندی

سرگیو، قدیس جنگجو، چونان الگویی برای آفرینش قدیسان قهرمان و ایده‌آل ایرانی و به منزله‌ی نقطه‌ی آغازی برای درکِ قدیسان سده‌ی دوم عرب‌ها: علی، حسن و حسین

ناکامی تصرفِ قسطنطنیه و همچنین پایان تحقیرانه‌ی چند دهه جنگ متعاقب آن، باعث شد که مشروعیت حاکمیتِ خاندان عبدالملک در زمان حاکمیت آخرین پسرش متزلزل شود. آخرین پسر عبدالملک، هشام، سرانجام طبقِ یک مُدل کهن ایرانی توانست راه حل کوچکی پیدا کند. او به ستایشِ ویژه‌ای از سرگیوی قدیس در ***رصافه*** (در عراق کنونی) بازگشت و بدین ترتیب راه یکی از پیشینیان خسرو دوم را پیش گرفت[۲۲۶]. در ارتباط با همین وضعیت، روایات اسلامی انتقاد می‌کنند که دربارِ هشام شدیدن متأثر از الگوی دربارِ شاهان ساسانی بوده است[۲۲۷].

درباره‌ی دلایل بازگشت هشام به رصافه حدس و گمان‌های بسیاری در احادیث اسلامی وجود دارد. دلایل مبتذلی برای این رویکردِ هشام اظهار شده که نشان می‌دهند در زمان طبری انگیزه‌ی حقیقی برای انتخابِ این مکان در رصافه یا معلوم نبود یا می‌بایست به گونه‌ای پنهان نگه داشته می‌شد. ظاهرن رصافه می‌بایست به دلیلِ موقعیت حاشیه‌ای در یک منطقه‌ی نیمه‌کویری از آفتِ مگس‌ها در پیرامون فرات خالی بوده باشد. تأمین آب رصافه از زمان رومیان متأخر توسط معماران

رومـی انجـام شـده بـود. غسـانیان نیـز ظـاهرن چنـین پـروژه‌هـایی را در مناطق خود عملی کرده بودند.

انگیـزه‌ی اصـلی هشـام بـرای گـزینش رصـافه، ریشـه در یـک تـاریخ طـولانی دارد. از زمـان‌هـای دور ایـن محـل بـه عنـوان زیارتگـاه وجـود داشـته اسـت. این کـه گفتـه مـی‌شـود رصـافه، *بادیـه‌ی* هشـام بـوده و یـک منطقـه‌ی نیمـه کویریِ عاری از آفتِ مگس‌های فـرات بـوده، بـاز هـم از ایـن زاویـه بـه حـاکم مـی‌نگـرد کـه گویـا او فقـط یـک رئـیس قبیلـه بـوده اسـت. البتـه در اینجـا می‌توان سـاختار کـاملن دیگـری از حاکمیـت برداشـت کـرد. حـاکم -هشـام- رئیسِ قبیله نیسـت کـه اسـتراحتگاه خـود را در یـک منطقـه‌ی شـکاری قـرار داده، بل کـه او خـود را چونـان «یـک روحـانی بـزرگ» مـی‌نگریسـت. هشـام بر این عقیده بود کـه حاکمیـت را فقـط مـی‌تـوان بـا کنتـرلِ زیارتگـاه اعمـال کـرد. منـابع نشـان مـی‌دهنـد کـه در آغـاز امپراتـوری عـرب‌هـا معاویـه یـک توقــف در اورشــلیم داشــته اســت. ایــن کــه شــهر بُصــری (Bosra) و مقــر غسانیان در حوالی دمشق در زمان او چه نقشی داشته‌اند، معلوم نیست.

آخـرین پسـر عبـدالملک، هشـام، یـک سـنگ‌نبشـته در نزدیکـی حُمـص در قصرالخیر به جای گذاشـته اسـت کـه مربـوط بـه سـال ۱۱۰ عـرب‌هاسـت[۲۲۸]. روایت شـده کـه او سـازنده‌ی مسـجدِ رصـافه اسـت. *ایـن مسـجد در حقیقـت سـاختمان جنبـیِ یـک کلیسـای رومـی متـأخر بـود کـه* ***آرامگـاه سـرگیوی قدیس*** *در آن قرار داشت.*

گرنــوت ویســنر Gernot Wiessner، دربــاره‌ی نقــش آیــین ســرگیو در امپراتوری ساسانی در حدود سال ۶۰۰ میلادی این گونه نوشته است:

«... بـا ایـن وجـود، توجـه شـما را در اینجـا بـه چنـد فاکـت در تـاریخ دیـن جلـب مـی‌کـنم. ایـن واقعیـت‌هـای تـاریخی شـاید بتواننـد گسـترش وسـیع آیــین ســرگیو را در دولــت ساســانی بــه خــوبی روشــن ســازند کــه چگونــه مسـتقل از منشـأ اصـلی خـود یعنـی امپراتـوری روم در میـان ایرانیـان تـداوم یافـت. آیـین سـرگیو در امپراتـوری ساسـانی آشـکارا در پیونـدِ تنگـاتنگی بـا فرآیند نوین شـکل‌گیـری سـنت‌هـای دینـیِ ایرانـی در مسـیحیت شـرق قـرار

دارد کـــه در ایـــن رونـــد، ســـنت‌هـــای دینـــیِ ایرانـــی و مســـیحی یکـــدیگر را شدیدن تحت تـأثیر قـرار مـی‌دادنـد. ایـن فرآینـد نـوین و جـذبِ سـنت‌هـای بـومی- ایرانـی در بـاورهـای مسـیحی، مـی‌توانسـتند بـر مناسـبات قـدرت در دربار شاه تأثیرگـذار باشـند: شـاید همـین باعـث مـی‌شـد کـه شـاه راحـت‌تـر زنـان مسـیحی‌اش را در کنـار خـود تحمـل کنـد و گهگـاهی ایـن تمایـل را از خـود نشـان بدهـد تـا بـه دیـدار زیارتگـاه‌هـای قدیسـان مسـیحی بـرود و از آیین آن‌ها پشتیبانی نمایند.

سُست شدن بنیـانِ دیـن مزدایسـنا در دربـارِ شـاه، بـه منزلـه‌ی پشـت کـردن دربار به عناصـر اساسـی ایرانیـت یـا سـنت‌هـای ایرانـی نیسـت، بـل کـه بایـد آن را بـه منزلـه‌ی بازسـازی ایـن عناصـر از طریـق پیونـد آن‌هـا بـا مسـیحیت درک کـرد[نویسـنده: البتـه بـا آن درکـی کـه ایرانیـان از دئـن/دیـن دارنـد، آنگاه باید گفت کـه برداشـت ایرانیـان از مسـیحیت بـه گونـه‌ای بسـطِ «آسـن خرد» (آینه‌ی خرد) یعنی خردمندی ذاتی انسان می‌باشد].

ایـن خـونِ تـازه در رگ‌هـای دیـنِ سـنتی ایـران، همانگونـه کـه ویـدن‌گـرن اشـاره کـرد طـی یـک رونـد آرام ولـی پیوسـته از گسـترش مسـیحیت در قلمروی ایران آغـاز شـد. ایـن رونـد، نتیجـه‌ی فعالیـت‌هـای پرجنـب و جـوشِ دیـن‌گسـتری مسـیحیت بـوده کـه بـه نوبـه خـود ایـن توانـایی را داشـت کـه عناصر ایرانی را به به‌ترین شکل با پنداشت‌های خود بیامیزد.»[۲۲۹]

این بده بستان‌های دینی بـا اتکـا بـه نقـش سـرگیو Sergio قـدیس و ***قـرداغ*** Qardag قدیس توضـیح داده مـی‌شـوند. ایـن قـدیسِ ایرانـی مسـیحی، تبلـور یک قهرمان ایرانی می‌شـود کـه هـر عمـل او از لحـاظ اخلاقـی درسـت اسـت، کسی که حتا به عنـوان مسـیحی، حاضـر نیسـت ایرانیـت خـود را انکـار کنـد. او به شهادت می‌رسـد، زیـرا در برابـر حـاکمِ ظـالم قـد علـم مـی‌کنـد ولـی از دیـن خـود برنمـی‌گـردد، یعنـی بـه فسـاد تمکـین نمـی‌کنـد. ایـن تـأملاتِ گرنـوت ویسـنر مـی‌تواننـد اشـاره‌ای باشـند بـه درک مـردم میـانرودان از قدیسـان خـود در دو سـده‌ی نخسـت تـاریخ عـرب‌هـا. «***علـی***» بنـا بـر ایـن درک، تـزیین شـده‌ی «اِل» (El خـدا) اسـت [بـرای ایرانیـان «الـف» و «ع»

از لحـاظ آوایـی در آغـازِ واژه تفـاوتی نمـی‌کنـد بـه همـین دلیـل از واژه‌ی اِل EL یعنـــی خـــدا و متعـــالی، واژه‌ی «علـــی» ســـاخته شـــد. در واقـــع «ی» نسبت باید به اِل می‌چسـبید نـه بـه «عِـل»]. بـه سـخنی دیگـر، نـام «علـی» ساخته‌ی ایرانیـان مـؤمن بـود و پـیش از آن در عربـی یـا سـریانی چنـین نـام خاصـی وجـود نداشـته اسـت [بـه واژه‌هـای Beth-el یعنـی خانـه‌ی خـدا، Dani-el حکـم خـدا، Isra-el کسـی کـه بـا خـدا گلاویـز مـی‌شـود وEl-i-jah خـدای مـن یهـوه اسـت بنگریـد!]. قدیسـان ایـران در سـده‌ی دوم عـرب‌هـا همـه الگـوی *علـی* را دنبـال مـی‌کننـد. قدیسـان ایرانـی یـا ایرانـی‌شـده در دوران انتقـــال بـــین حاکمیـــت خســـرو دوم و پایـــان حکومـــت خانـــدان عبدالملک، همگی هنوز به منزله‌ی دنباله‌های مسیح نگریسته می‌شدند.

«در دوره‌ی پایـانی ساسـانیان، در سـنتِ مسـیحی شـرق نـوع جدیـدی از قدیسان سـر بـر مـی‌آورنـد (...) در چـرخش سـده‌ی ۶ بـه سـده‌ی ۷ مـیلادی در قلمروی ساسـانی اشـراف قـدیس وارد آئـین مسـیحی مـی‌شـوند. نمونـه‌ی برجسـته‌ی ایـن رونـد، افسـانه‌ای اسـت کـه حـول *قـرداغ* قـدیس در ادیـابن Adiabene و اسـتان‌هـای همجـوارش بوجـود آمـد. داسـتان قـرداغ کـه بـه زبان سُریانی وجـود دارد، مـی‌توانـد بـه عنـوان یـک نمونـه بـرای افسـانه‌هـای بسیاری به خدمت گرفته شود.»[۲۳۰]

هسـته‌ی ایـن داسـتان (رمـان) بـه مـردی از طبقـه‌ی اشـرافِ ایرانـی برمـی‌گـردد کـه پیـرو دیـن مزدایسـنا اسـت. او در سـنت دینـی امپراتـوری ساسـانی ترتیـب شـده اسـت. پـس از کامیـابی‌هـای بـزرگ در جنـگ، توسـط شاپور دوم به حاکم [مرزبان] ادیـابن ارتقـا مـی‌یابـد. تحـت تـأثیر یـک راهـب مسیحی، یعنـی یـک ***بحیـره***، بـه مسـیحیت مـی‌گـرود. او قلمـرو خـود را بـه یـک قلمـروِ صـلح مسـیحی تبـدیل مـی‌کنـد. شـاهِ قـدرت‌پرسـت اصـلن نمـی‌توانـد وجـودِ ایـن امیـرِ نومسـیحی را تحمـل کنـد و بـه همـین دلیـل فرمـان محاصـره‌ی ادیـابن را مـی‌دهـد. مـار قـرداغ Mar Qardag پـس از محاصـره‌ی پایگـاهش متوجـه مـی‌شـود کـه در وضـعیت نجـات‌ناپـذیری قـرار

گرفتـه اسـت. بـرای نجـات جـان مـردم، او خـود را در اختیـار شـاه مسـتبد قرار می‌دهد و داوطلبانه شهادت را می‌پذیرد.

«مار قـرداغ فقـط یـک نمونـه از مجموعـه قدیسـانی اسـت کـه در ایـن دوران از پنداشـت‌هـای دینـی مسـیحی وارد قلمـرو دولـت ساسـانی شـده‌انـد. قابـل قیـاس بـا ایـن داسـتان، مـی‌تـوان از گـزارش‌هـایی دربـاره‌ی «شـاهزادگان دوسـتداشـتنی» princes charmantes (Fiey) بهنـام آتـوری، گـوفر ناسـپ از ادیـابن، آبـائی از کولـت، و همچنـین دربـاره‌ی پتیـون (Pethion) قـدیس نـام بـرد. در تمـامی ایـن روایـات، قهرمانـان تقـریبن همـه یـک نـوع شخصیت را عرضه مـی‌کننـد و احتمـالن هـم از لحـاظ شخصـیتی و هـم نـوع ادبی بـا اتکـا بـه رمـان مـار قـرداغ بـه نگـارش در آمـده‌انـد. شـوربختانه ایـن قدیسان هنوز بـه طـور دقیـق و اساسـی مـورد بررسـی قـرار نگرفتـه‌انـد. حتـا نام‌های قید شـده در ایـن افسـانه‌هـا نشـانگر خویشـاوندی معنـوی آن‌هاسـت. همچنین اشتراکات این افسانه‌هـا آنچنـان فراواننـد کـه مـی‌تـوان گفـت آن‌هـا از درک و سـنتِ معنـوی مشـترک ریشـه مـی‌گیرنـد، یعنـی بـه سـنت‌هـا و طـرز تلقـی‌هـایی کـه در شـهادت قـرداغ مسـتند شـده اسـت برمـی‌گردنـد. همان طور که گفته شد به همین نمونه از شهادت بسنده می‌کنیم.

در مناسـب‌هـای دیگـری بـه ایـن اشـاره کـردیم کـه شخصـیت یـک قـدیسماننـد مـار قـرداغ اساسـن فقـط زمـانی قابـل درک اسـت کـه در وجـود او سـرکوب آن محافـل ایرانـی نگریسـته شـود کـه پـس از گرویـدون‌شـان بـه مسـیحیت بـه کشـمکش خـود بـا سـنت کفـر ادامـه مـی‌دادنـد و در همـین رونـد یـک عنصـر اساسـی از ایـده‌آل‌هـای قهرمـانی ایرانـی را در دسـتگاهِ فکـری مسـیحی خـود جـذب و تثبیـت کردنـد. [نویسـنده: ایـن قهرمـان آرمـانی در وجـود *قهرمانـان شکسـت‌خـورده* احادیـث اسـلامی یعنـی علـی، حسـن و حسـین، تبلـور یافتـه اسـت. بـی دلیـل نیسـت کـه ایرانیـان در ایـن شخصیت‌ها، قهرمانان سنتی خود را می‌بینند]

در این رابطه آن‌ها موفق شـدند کـه هـم مسـیحی باشـند و هـم ایرانـی بـاقی بماننـد. نجـاتِ قهرمـان آرمـانی ایرانیـان در قالـبِ قدیسـانِ قهرمـان ایـن

امکـــان را فـــراهم کـــرد تـــا آن‌هـــا ارتبـــاط خـــود را بـــا «ســـاختار» فئـــودالی امپراتـــوری ساســـانی حفـــظ کننـــد و بـــدین وســـیله در همـــان وضـــعیت اجتمـاعی‌ای در جـا بزنـد کـه پـیش از آن دیـن مزدایسـنا، قهرمانـان اشـرافی را طـی یـک زنـدگی سرشـار از جنـگ، در تصـمیم بـین خـوب و بـد، هـدایت کرده بود (...).

دربـاره‌ی اهمیـت شـکل‌گیـری ایـن سـنت بـرای تـاریخ دیـن در ایـران در اواخر دوران ساسانی هـر چـه گفتـه شـود، کـم اسـت. در ایـن سـنت، عناصـر قهرمانانـه‌ی ایرانیـت، -کـه بـا سـاختار فئـودالی دولـت ساسـانی گـره خـورده بودند و در اصل آن‌ها خـود شـکل‌دهنـده‌ی نظـام بودنـد - بـا دیـنِ پـر جنـب و جـوشِ مسـیحی در درون ایـن نظـام پیونـد زده شـدند. "زنـدگی" ایرانـی در اینجـا بـه معنـای وسـیع خـود بـه همزیسـتی بـا یـک دیـن غیـر ایرانـی گـام می‌گذارد (...) در خلال این رونـد، بنـا بـر شـواهد ادبـی بسـیار انـدکِ بـه جـا مانـده، یـک ***ایرانیـتِ مسـیحی*** شـکل مـی‌گیـرد کـه در پیونـد اجتمـاعی بـا نظـم موجـود امپراتـوری مـی‌توانـد بـه بقـای خـود ادامـه بدهـد، و از منظـر آیـده‌آل‌هـای انسـانی مـی‌توانـد نقطـه اتکـایی بـرای ایـن نظـم دولتـی باشـد؛ ولی در عین حـال مـی‌توانـد متفـاوت از دیـن مزدایسـنا کـه خـود را بـه یـک قوم معـین منحصـر کـرده و درهـای خـود را بـه روی تـأثیرات معنـوی دیگـر محـیط‌هـای فرهنگـی بسـته، عمـل کنـد و راه رشـد بعـدی آن بـدین ترتیـب بـاز مـی‌مانـد. [نویسـنده: در اینجـا، راهِ شـکل‌گیـری امـتِ اسـلامی آینـده همـوار مـی‌شـود. بعـدها همـین رویکـرد بـا شخصـیتِ پیـامبر عـرب‌هـا کـه توانســته بــر مناســبات قبیلــه‌ای عــرب‌هــای بــدوی چیــره شــود، گــره زده می‌شـود. ایـده‌ی "امـت" مرزهـای قبیلـه‌ای و قـومی را پشـت سـر مـی‌گـذارد. در اینجا نیـز تـلاش شـده اسـت کـه بـا کمـک یـک پوشـش «عربـی»، رونـد تحـولات سیاســی در ایــران اســتتار شــود و در تــاریخ طبــری ظــاهرن بــه منزله‌ی پدیده‌ای «عربی» درک شود.]

قهرمـانِ رُمـان قـرداغ و نوشـتارهایی کـه بـه مـوازات آن دربـاره‌ی زنـدگـی و سرنوشـت دیگـر قدیسـان بیـرون آمـد، نـه تنهـا وجـود یـک مسـیحیت نـاب

ایرانـــی را نشـــان مـــی‌دهـــد، بـــل کـــه نشـــانگرِ پیکریـــافتگی ســـنت‌هـــای رشـدیافته‌ی مسـیحیتِ ایرانـی اسـت کـه در عـین حـال بـه عنـوان سـتون نظام عمـل مـی‌کردنـد. نکـات بسـیاری در رمـان قـرداغ نشـانگر ایـن واقعیـت هستند که شـکل‌گیـری ایـن قـدیسِ قهرمـان مسـیحی - ایرانـی بـا گسـترشِ موج آیین‌هـای ستایشـی از ***سـرگیوی قـدیس*** کـه از ***رصـافه*** وارد امپراتـوری ساسانی شـد، در ارتبـاط بـوده اسـت. قـرداغ، بنـا بـر رمـان، اینگونـه بـه یـک قهرمان مسیحی تبدیل می‌شـود چـون سـرگیوی قـدیس بـی‌وقفـه زنـدگـی او را تحـت تـأثیر قـرار مـی‌دهـد و سـرانجام زنـدگـیِ او را تـا حـد اکمـل، تـا شهادت، جهت می‌دهد. (...)

شاید مناسب باشـد کـه حضـور سـرگیوی قـدیس در زنـدگـیِ قـرداغ را فقـط از جنبـه‌ی سـنتِ ادبـی مربـوط بـه شـکل‌گیـری ایـن افسـانه درک کنـیم. همانگونـه کـه مـی‌دانـیم ایـن چنـین افسـانه‌هـا متعلـق بـه آن سـبک از افسـانه‌نویسـی هسـتند کـه رونـد تکـاملیِ قـدیس بـه اشـکال گونـاگون از «بـالا» هـدایت مـی‌شـود. ایـن هـدف یعنـی تثبیـت کـردن راه زنـدگـی یـک قـدیس بـه منزلـه‌ی الگـو، بایـد همـواره بـه مثابـه‌ی رونـدی کـه زیـر نظـر قدرت‌هـای آسـمانی اسـت مـورد تأکیـد قـرار مـی‌گرفـت. [نویسـنده: ادامـه‌ی چنین رسالت‌های وحیانی را می‌توان در محیط ایرانی اثبات کرد].

شـاید بتـوان ایـن را بـدین گونـه تعبیـر کـرد کـه ایـن کـارکردِ نظـارتی و یـاری‌دهنـده در رمـان قـرداغ، فقـط بـه طـور اتفـاقی بـا سـرگیوی قـدیس از رصـافه هماهنـگ شـده اسـت، زیـرا ایـن قـدیس (سـرگیو) در زمـانی کـه افسانه‌ی قرداغ به نگـارش در آمـد، شـناخته شـده بـود و مـورد سـتایش قـرار مـی‌گرفـت و بـه همـین جهـت روش زنـدگـی او بـه منزلـه‌ی راه درسـت زنـدگی مسـیحیان از اعتبـار عمـومی برخـوردار بـوده اسـت [نویسـنده: در قرآن: رشد].

البته این تعبیـر تـاریخی - ادبـی وسـیع از شخصـیت سـرگیو در رمـان قـرداغ لـزومن تنهـا تعبیـری نیسـت کـه ارتبـاط تنگاتنـگِ موجـود بـین هـر دو قـدیس را در ایـن افسـانه توضـیح مـی‌دهـد. سـرگیو تنهـا بـه منزلـه‌ی یـک

قــدیسِ راهنمــا و حــامی بــرای قــرداغ عمــل نمــی‌کنــد. بــین او و دســت‌پــرورده‌اش یــک خویشــاوندی شخصــیتی و حرفــه‌ای وجــود دارد، هــر دو جنگجویـانِ مسـیح هسـتند. [نویسـنده: در اینجـا آن نکتـه‌ای کـه موجـبِ شــکل‌گیــری پنداشــت‌هــای مربــوط بــه نگــرش و تــأثیرات علــی، حســن و حســین شــده، مشــخص مــی‌گــردد]. ســرگیو در ایــن رمــان، چونــان یــک جنگجــو، یــک ســواره‌ی آمــاده‌ی جنــگ، بــا نیــزه‌ای در دســت، توصــیف مــی‌شــود. او بــه همــین شــکل نیــز در محــیط یونــانی مــورد ســتایش قــرار می‌گیرد. (...)

ســرگیو، ایــن جنگجــوی قــدیس، و نــه یــک قــدیس غیــرِ جنگجــو، در رمــان قــرداغ بــا یــک عضــو از اشــراف ایرانــی [قــرداغ] ارتبــاط برقــرار مــی‌کنــد، بــه مثابه‌ی یک خویشـاوند ذاتـی- معنـوی بـه او یـاری مـی‌رسـاند و سـرانجام بـه عنوانِ قاصد وحی بین مسیح و این شهیدِ آتی قرار می‌گیرد.

مـا بـر ایـن بـاور هسـتیم کـه نمـی‌تـوان ایـن خویشـاوندی ذاتـی را نادیـده گرفت. ایـن احتمـال وجـود دارد کـه سـرگیوی قـدیس اهـلِ رصـافه بـه ایـن دلیل به یـاری‌رسـانِ قـرداغ تبـدیل شـد، زیـرا محـافلی [از «بـالا» در قـدرت] مسـئولیت شـکل‌گیـری ایـن افسـانه‌ی قـرداغ را بـه عهـده داشـتند. ایرانیـت مســیحی در ســرگیوی جنگجــو و یــاری‌رســان، یــک خویشــاوند معنــوی مــی‌بیننـد. بـر پایـه‌ی پیونـدِ ایـن قـدیس مسـیحی (سـرگیو) بـا قـدیس ملـی ایرانیــان (قــرداغ)، بــین ایرانیــان مســیحی و مؤمنــان مســیحی غیــر ایرانــی ارتباط و تبادل صـورت مـی‌گیـرد. ایـن پیونـد ولـی در عـین حـال در خـدمتِ ایــن قــرار مــی‌گرفــت تــا در شخصــیت‌هــای ســرگیو و قــرداغ، ســنتِ ایرانــی- مســیحی مــورد ســتایش قــرار گیــرد و شــکلِ ویــژه‌ی آن، یعنــی حفــظِ قهرمانـان ایـده‌آلـی ایرانـی، توجیـه شـود. رمـان قـرداغ ثابـت مـی‌کنـد کـه ســرگیوی قــدیس، قطعــن بــه خــاطر جنگجــویی‌اش، در محافــلِ مســیحی امپراتوری ساسـانی کـه حاضـر نبودنـد از سـنتِ قهرمـانیِ ملـی- ایرانـی خـود دست بردارنـد، از محبوبیـت ویـژه‌ای برخـوردار بـود و همـین‌هـا بودنـد کـه - و این نیز به نظر می‌رسـد کـه در نقـشِ سـرگیو در رمـان قـرداغ بـه منصـه‌ی

ظهور رسیده باشد- با گشاده‌رویی با سنت‌های مسیحیِ خارج از ایران برخورد می‌کردند و با کمک همین گشاده‌نظری بود که توانستند خصوصیات اساسی و حیاتی خود را مستند سازند.»

بر بستر همین سنت‌های مسیحیِ ایرانی بوده که هشام رهسپار رصافه می‌شود. این نقطه‌ای است که می‌توان آن را به عنوان سرآغازِ داستان‌هایی دید که بعدها درباره‌ی علی نگارش شده‌اند: داستان‌هایی درباره‌ی مردِ جنگجویِ بلندطبعی که سرانجام زندگی‌اش با شهادت پایان می‌یابد[۲۳۱].

صرفِ نظر کردن از الاهیاتِ نگاره‌ای و شباهت‌های آن در غربِ امپراتوری عرب (شام) و بیزانس

پس از سرخوردگیِ ناشی از نیامدنِ امام زمان [مسیح/مهدی- م] در اورشلیم در سال ۷۷ عرب‌ها (۶۹۸/۹ میلادی)، در سوریه نگاره‌های الاهیاتی از روی سکه‌های مسی حذف شدند. همچنین ضربِ سکه‌های طلا با نگاره‌ی مسیح که با استانداردِ وزنیِ سکه‌های بیزانسی مطابقت داشت، متوقف گردید. به جای آن، سکه‌های طلای بدون نگاره‌های دینی منتشر شد که مطابقِ استاندارد وزنی ایران بود. این روند، ویژه‌ی فلسطین و سوریه بود. ولی سنتِ نگاره‌ای ایرانی در شرق ادامه داشت. ظاهرن فقط در دمشق بود که سنتِ غیر نگاره‌ای نبطیه و سوریه‌ی کهن توانست خود را جا بیندازد. در دمشق بازگشت به سنت‌های نبطیه صورت گرفته بود. نزدیکی به سنتِ نبطیه و پذیرشِ سنت‌های عربستان غربی، یعنی نبطیه/ غسانی، در قرآن نیز بازتاب می‌یابد (افسانه‌های مربوط به مجازات‌های الاهی).

مسیحیان در شهرهای فلسطین، موزاییک‌های کلیساهایشان را ویران کردند و نگاره‌های انجیلی را از بین بردند[۲۳۲].

در سال ۷۹ عرب‌ها (۷۱۱ میلادی) در قسطنطنیه یک بار دیگر تلاش شد تا راه نزدیکی به مناسباتِ دینی سوریه هموار شود. باردانسِ Bardanes ارمنی در قسطنطنیه به تخت نشست. او با صدور حکمی دینی مقرراتِ شورای ششمِ همگانی مسیحیان را باطل اعلام کرد و مونوتلیتیسم [مسیح از دو طبیعت (انسانی و الاهی) ولی یک اراده برخوردار است/م] هراکلیوس را به عنوان تنها آموزه‌ی مجاز کلیسا اعلام کرد. به عنوان یک ارمنی قطعن او در خفا پیروِ مسیح‌شناسیِ منوفیزیتی ارمنی بود، ولی به عنوان امپراتور نمی‌توانست آشکارا از این آموزه پشتیبانی کند. بازگشت به مونوتلیتیسم هراکلیوس می‌توانست ظاهرن امکانِ تعادلِ با منوفیزیت‌های (یعقوبی‌های) سوریه و قبطی‌های مصر را فراهم کند. افزون بر این، این رویکرد قطعن تمامِ شرقِ سابقِ بیزانس را مد نظر داشت. در ضمن، حکمی که شورای همگانی ششم مسیحیان برای توصیفات نگاره‌ای تصویب کرده بود نیز از کاخ امپراتوری حذف گردید. بر رویه‌ی سکه‌ها، دوباره نگاره‌ی امپراتور ظاهر شد. از نقش امپراتور به منزله‌ی «خادم مسیح» دیگر سخنی در میان نبود.

در اینجا باید از خود پرسید چه موقع و چه ارتباطی بین محو شدن نگاره‌ها در دمشق و حذفِ نگاره‌ی مسیح بر سکه‌های طلا پس از سال ۷۱۱ میلادی در بیزانس وجود دارد. پس از تبعید ژوستینین دوم در سال ۶۹۵ میلادی، برای نخستین بار نگاره‌ی مسیح از روی سکه‌ها برداشته شد. پس از بازگشتِ ماجراجویانه‌ی ژوستینین دوم به تخت پادشاهی در سال ۷۰۵ میلادی، دوباره نگاره‌ی مسیح روی سکه‌ها نقش بست. پس از قتل ژوستینین دوم در سال ۷۱۱ میلادی، دوباره نگاره‌های مسیح از سکه‌ها حذف شدند. آیا ممکن است که به گونه‌ای نگاره‌ی مسیح بر سکه‌ها با پنداشت‌های موعودگرایی امپراتوری ربطی داشته باشد؟[۲۳۳] چند سال بعد، کشمکش بر سر روا بودن یا نبودن بودن نگاره‌های مسیح شدت گرفت.

اصلِ خانواده‌ی امپراتور لئون سوم (۷۱۷ تا ۷۴۱ میلادی) از شمالِ سوریه بود که البته در طی سیاست‌های کوچ‌های اجباری ژوستینین دوم در تراکیه ساکن شدند. این که به چه دلیل این خانواده قربانیِ این کوچ‌های اجباری شده بود، فقط می‌توان گمانه‌زنی کرد.

رفتار و سلوکِ لئون سوم را فقط می‌توان با گزارشات روایات اسلامی درباره‌ی اقدامات عبدالملک در قبه‌الصخره مقایسه کرد: «آن گونه که او بعدها به پاپ نامه نوشت، خود را نه فقط امپراتور بل که یک روحانی اعظم می‌نگریست.»[۲۳۴]

لئون طبقِ الگوی درهم‌های امپراتوری اقدام به ضربِ سکه‌های نقره‌ای کرد. بر این سکه‌ها، دیگر نگاره‌ی امپراتور زده نشدند. بر پشت سکه‌ها، نگاره‌هایی نقش بسته بودند که عاری از نگاره‌های مسیح بود؛ آن‌ها فقط به یک چلیپای نردبان‌مانند آراسته شده بودند[۲۳۵].



شکل ۳۲: بازنگاری و طراحی با بقایای رسم الخط عربی (Leuthold).
مدرکی برای بازکوبیِ درهم‌های نقره‌ای عرب‌ها توسط سکه‌های نقره‌ایِ بدون نگاره بیزانسی.

تئوفانس، رویدادنگارِ بیزانسی، گزارش می‌دهد که یک حاکم از خانواده‌ی عبدالملک، به نام یزید، در سال ۷۲۳ میلادی، فرمان داد تا همه‌ی نگاره‌ها را در کلیساهای مسیحی از بین ببرند. سرانجام در سال ۷۲۶ میلادی، لئون سوم برای نخستین بار علیه ستایش نگاره‌های

مسیح وارد عمل شد. وابسته کردن این دو رویداد به یک‌دیگر، قطعن ساختگی است[۲۳۶].

تئوفانس، اثر خود را بین سال‌های ۸۱۰ تا ۸۱۴ میلادی نوشته است. یعنی بازنگری تاریخیِ جانشینان عبدالملک بر گزارشاتِ تاریخی تئوفانس بی‌اثر نبوده است. باید تئوفانس را به مثابه‌ی منبعی برای وجود یک بازنگری و تجدیدِ نظر نگریست و نه به مثابه‌ی یک منبع بیزانسی برای تاریخ جنبش عبدالملک در سوریه‌ی پس از ۶۸۰ میلادی.

زُدودن نگاره‌های مقدس از روی سکه‌های امپراتوری عرب در ارتباط مستقیم با پایان آن امیدهایی بود که با جنبش موعودگرایی در اورشلیم در سال ۷۷ عرب‌ها گره خورده بود. دلایلی که موجبِ زدودنِ نگاره‌ها شدند، یعنی کشمکشِ درونی بر سر جنبشِ موعودگرایی و جایگاه آن در حقوق دولتی ساسانی، احتمالن در بیزانس به علل دیگری صورت گرفته بود، زیرا در آنجا نیز با کشمکش‌های درون‌دینی روبه‌رو می‌شویم. در بیزانس نیز روحانیت به هنگام رویکردِ نگاره‌زدایی، مورد حمله قرار گرفت. سلسله‌مراتب کلیسا در سوریه نیز با زدودنِ نگاره‌های مقدس همسو بود. « برادران تئودوروس Theodoros و تئوفانس از فلسطین به عنوانِ نوع ویژه‌ای از شهیدان معرفی می‌شوند: گفته می‌شود که با آهن گداخته بر روی پیشانی آن‌ها اشعاری علیه‌ی نگاره‌سازی از قدیسان، داغ و درفش شد و آن‌ها پس از این شکنجه لقبِ Craptoi (بر آن / او نوشته) گرفتند. تئوفانس در حقیقت شاعری بود که اشعارِ ستایش‌گرانه‌ای درباره‌ی نگاره‌های قدیسان می‌سرود (...).[۲۳۷]

الاهیاتِ نگاره‌ای عبدالملک توسط سنگ‌نبشته‌ای از سال ۸۷ عرب‌ها در دمشق بازتعریف می‌شود؛ طبقِ این سند، دِن / دین این امکان را فراهم می‌کند تا بدون مشکل، راه راست (به فارسی «رازیشتا» razischta و به عربی «رشد»)، یعنی راه درست را شناخت. یعنی بدین گونه می‌توان از

طریقِ خردمندی ذاتی راه درست را از نادرست تمیز داد. به جای نگاره‌ها و زبانِ نگاره‌ای که به ارض موعود (فلسطین چونان «سرزمین نوید داده شده»)، یوشع، شناسه‌های دینی (مانند درخت مو با انگور) و مسیح با شمشیر آتشین چونان «خلیفه‌الله» اشاره می‌کردند، حالا یک برنامه‌ی دینی در سنگ‌نبشته اعلام شد: *بر همه‌ی مشکلات می‌توان با کمک دِن/دین چیره شد.*

در این جا مقرراتِ «دِن/دین» به اصل تبدیل می‌شود و مسیح در جایگاه بعد از دین قرار می‌گیرد. حالا فقط «دِن/ دین» از اهمیت مرکزی برخوردار است. *پیامِ پیامبر (عیسا) به جزیی از یک کل یعنی دِن / دین تبدیل می‌شود، حتا نام او دیگر اهمیت ندارد.* مسیح، عیسا بن مریم، در سنگ‌نبشته‌ی دمشق دیگر با نام نامیده نمی‌شود. او حالا، «محمد» (برگزیده) است. از این پس، موعودگراییِ جنبش عبدالملک فقط تا آنجا قابل پذیرش است که خود را با «دِن/ دین» سازگار کند. حالا دیگر عناصری مانند مسیح / مهدی برای آموزه‌های مذهب بعدی یعنی اسلامِ تسنن، از اهمیت کانونی برخوردار نیستند. *نظرات در این نقطه، یعنی ایده‌ی مهدی از یکدیگر جدا می‌شوند*[۲۳۸].

والی‌های بدونِ نام پس از مرگ پسران عبدالملک
جنبشِ پیروانِ حکومتِ الاهی

پایان ضربِ آن سکه‌های مسی که طرح دینیِ «*آلِ محمد*» را در سال ۱۳۶ عرب‌ها (۷۵۷ میلادی) بیان می‌کرد با پایان ضربِ سکه‌های نقره‌ای بی‌نام به سبک امپراتوری عرب همزمان است. در سال ۱۳۷ عرب‌ها (۷۵۸ میلادی) فقط سکه‌خانه‌های کارتاژ در غرب و غرجستان در شرق سکه می‌زدند[۲۳۹].

البتـه سـکه‌ی مربـوط بـه ایـن جنـبش کـه همـان شـعار روی سـکه‌هـای نخسـتین مسـلمان، یعنـی ابومسـلم را بـر خـود داشـت، در سـال ۱۳۸ عرب‌ها بـه دسـت آمـده اسـت. آشـتی در میـان خویشـاوندان، حـافظ وحـدت است[۲۴۰].

جنـبش خراسـانی‌هـای وابسـته بـه خانـدان عبـدالملک بـا ایـن شـعار قرآنـی خود را معرفی مـی‌کـرد: «*مـن هـیچ پاداشـی از شـما بـر رسـالتم در خواسـت نمـی‌کـنم جـز دوسـت داشـتنِ نزدیکـانم [اهـل بیـتم]*» (سـوره ۴۲، آیـه ۲۳، ترجمـه: مکـارم شـیرازی) منظـور از نزدیکـان در اینجـا هـوادارانی اسـت کـه مسیح را به منزله‌ی «محمد» می‌نگرند[۲۴۱].

این پنداشت از خویشـاوندی (معنـوی)، احتمـالن مبتنـی بـر ایـن بـاور ایرانـی اسـت کـه «فرَوهَـر» Fravahr، پشـتیبان و همـراه پادشـاه اسـت. ایـن روح آزاد فروهر / فروشی است کـه مـی‌توانـد خـوب و بـد را تشـخیص بدهـد و بـه همین دلیل به سراسرِ جهان فرسـتاده مـی‌شـود تـا بـه مـردم یـاری رسـاند. و همانگونـه کـه مکاشـفات دانیـالِ سُـریانی ترسـیم کـرده‌انـد، هسـتیِ مسـیحِ فرجـام‌شـناختی ازلـی بـوده و بـه مثابـه‌ی فروهـر / فروشـیِ حاکمـانِ خانـدان عبدالملک تلقی مـی‌شـد. فرسـتادن فروهـر در یکـی از متـون ایرانـی اینگونـه بیان شده است:

«اهـورا مـزدا بـا فروهـر و وجـدان آدمیـان بـه رایزنـی در آمـد و خـردِ همـه-آگـاه را در آدمیـان دمیـد و گفـت: کـدام یـک از ایـن دو گزینـه را بـه حـال خود سودمندتر می‌یابید؛ آیـا بایـد بـه شـما کالبـدی مـادی بـدهم تـا بـا دروغ درآویـزد و آن را نـابود گردانیـد، و یـا ایـن کـه مـی‌بایـد شـما را در پایـان بـه گونـه‌ای دوبـاره زنـده گـردانم کـه کامـل، مـرگ‌ناپـذیر، پیرناپـذیر و بـدون دشمن باشـید و مـی‌بایـد شـما را بـرای همیشـه از گزنـد مهاجمـان پاسـداری کـرد؟ و فروهرهـای آدمیـان از پرتـوِ خردمنـدی همـه-آگـاه دریافتنـد کـه آن‌هـا رنـج‌هـای فراوانـی از جانـب دروغ و اهـریمن در جهـان خواهنـد دیـد. ولی از آنجـا کـه در پایـان، بـرای همیشـه ایـن کالبـدِ نهـایی رهـا از دشـمنیِ

رقیبان، جاودانه و بی‌مرگ خواهد بود، آن‌ها همداستان شدند تا به جهان مادی در آیند.»[۲۴۲]

میترا (به زبان اوستایی: میثرا / میثرو و پهلوی: مهر) چونان فروهر شاهان ساسانی عمل می‌کرد.

ناآرامی‌هایی که در سال ۱۲۵ عرب‌ها پس از مرگ هشام به دلیلِ تعیین جانشین رخ داد، سرانجام در سال ۱۲۷ عرب‌ها منجر به شکل‌گیری یک نظام والی‌گری در دوره‌ی فترت شد. از سال ۱۲۷ عرب‌ها، همه‌ی فرقه‌ها و گروه‌های دینی- سیاسی در امپراتوری عرب با برنامه‌های ضدِ موعودگرایی یا مشروعه‌خواهی legalistisch بنیادگرایانه اعلام موجودیت کردند، چه آن‌هایی که در زمانِ حاکمیت هشام راضی بودند و چه آن‌هایی که با زور به گوشه‌ای رانده شده بودند.

اگر بپذیریم که حق «ضربِ سکه» به معنای حقِ حاکمیت است - این که آیا یک نهاد اسلامی برای ضربِ سکه بوجود آمده باشد یا نه اهمیتی ندارد- آنگاه می‌توان از توالی اطلاعات و نامِ سکه‌خانه‌هایی که بر سکه‌ها آمده‌اند روند تغییرات و جابه‌جایی حاکمان را بازسازی کرد. اگر این داده‌ها و نام سکه‌خانه‌ها را در پیوند با شعارهایی که خود بیانگرِ نگرش سیاسی- دینی حاکم و حاکمیت در عرصه عمومی است ببینیم، آنگاه این امکان به دست می‌آید که اختلافات ایدئولوژیک را نیز بازسازی کنیم. اگر حق ضربِ سکه‌ی اسلامی هنوز در مناطق تحت حاکمیت وجود نمی‌داشت، آنگاه سکه‌ها بر اساس روال حقوقی سابق [ساسانی یا بیزانسی/م] کوبیده می‌شدند. این بدین معناست که حقوق و قوانین ساسانی و بیزانسی در این خصوص اجرا می‌گردید. این سنن حقوقی، درست مانند پنداشتِ اسلامی از حق «ضربِ سکه»، ناظر بر اجرای حق ضربِ سکه برای پادشاه یا حاکمان جدید بود.

اگر ما داده‌های روی سکه‌ها را دنبال کنیم، می‌توانیم ببینیم که در مناطق ایران جنبشی آغاز شد که خود را ***آلِ محمد*** می‌نامید؛ و این

جنبش در واقع دربرگیرنده‌ی پیروانِ مسیح یعنی محمد (برگزیده) بود که خود را وارث و دنباله‌ی حرکت عبدالملک می‌دانست.

حوادثِ سوریه، به ویژه غصبِ قدرت، آن‌هم توسط یکی از خودی‌ها از مرو، به یک سلسله آشوب در بخش‌های امپراتوری عرب در ایران منجر گردید. این شورش‌ها، مناطقی از ایران را فرا گرفت که پیش از آن در کشمکش‌های کرمانی‌ها و خراسانی‌ها نقشی نداشتند. هرگاه که مشروعیت حاکمیت مورد تردید قرار می‌گرفت، امکان بروز شورش هم به وجود می‌آمد. حاکمیت «مروان»، مردی که اهل مرو بود، ظاهرن از سوی کسانی مورد تردید قرار گرفت که خواهانِ وفاداریِ [مطلق /م] رعایا نسبت به حاکم / پادشاه بودند. به عبارتی، از نگاهِ آن‌ها وفاداریِ مطلقِ رعایا به شاه یا حاکم، پاداشی برای زحمات و تلاش‌های حاکم (حاکمیت) بود [این درک بر پایه‌ی جهان‌بینی ایرانی از رابطه شاه و رعایایش بود / م].

شورش سال ۱۲۷ عرب‌ها در منطقه‌ی اصفهان (جی) آغاز شد. این شورش در سال ۱۲۸ عرب‌ها به مناطق و شهرهای مرکزی دیگری مانند خوزستان، رامهرمز، تیمره، ری و استخر گسترش یافت.

در سال ۱۲۸ عرب‌ها، کرمانی‌ها به شهر مرو حمله کردند و آن را به تصرف خود در آوردند. آن‌ها در مرو به نامِ فرقه‌ی خود سکه‌های نقره‌ای کوبیدند: ***آلِ کرمانی بن علی***[۲۴۳]. بدین ترتیب، همان گونه که خراسانی‌ها خود را «***آلِ محمد***» یعنی خویشاوندان مسیحِ [«محمد» یعنی برگزیده] فرجام‌شناختی درک می‌کردند، کرمانی‌ها نیز خود را چونان هواداران «***علی***» (بن علی) قلمداد می‌کردند. به سخن دیگر، کرمانی‌ها هوادار پنداشت و تعریفِ دیگری از عیسا مسیح بودند. *در این جا فقط مسئله بر سر دو نوع طرح یا برداشتِ دینی است که می‌توان یکی را مسیح فرجام‌شناختی (محمد) و دیگری را مسیحِ غیرفرجام‌شناختی (علی) در جهان‌بینی ایرانی طبقه‌بندی کرد.*

طبـق پنداشـتِ مشـروعه‌خواهـان بنیـادگرای ایرانـی، مـی‌بایسـت مسـیحِ فرجـام‌شـناختی یـک «اِل» [یعنـی از سرشـتِ خـدایی] باشـد (El بـه آرامـی و عربیِ ایرانی یعنی خـدا)، ولـی او «برگزیـده» نیسـت، زیـرا قـبلن ایـن مقـام [توسـط «محمـد» چونـان مسـیح] اشـغال شـده بـود. حـاکم، ایـن جایگـاه را در اختیـار داشـت. او (حـاکم / پادشـاه)، خـود یـک بـاغی (خـدایی/ مشـتق از بغ) بود. او کسی بود که از سـوی خـدا برگزیـده شـده بـود؛ زیـرا نـور و شـکوهِ ایزدی بر سر او قرار داشت و مشخصه‌ی او «*خورّه*» (فره ایزدی) بود.

راه حلـی بـرای ایـن مسـئله نیـز پیـدا شـد. حـاکمِ بـاغی از ایـن پـس بـه نمایندگی از مسـیح حکومـت مـی‌کـرد. او «محمـد» را بـه منزلـه‌ی «فروهـر» خود مـی‌نگریسـت، یعنـی یـاری دهنـده‌ی او بـه هنگـام احکـام و تصـمیمات. بدین ترتیب مسیح / محمد همیشه با حاکم بود.

نظـام‌منـد کـردن مـدل‌هـای حکـومتی بـرای جـا دادن مسـیح در ایـدئولوژیِ حاکمیـت ایـران را مـی‌تـوان بـر اسـاس یـک رشـته از سـکه‌هـای نقـره‌ای در کرمان دنبال کـرد. بـر حاشـیه‌ی سـکه‌هـای کوبیـده شـده در کرمـان از سـال ۵۴ عـرب‌هـا ایـن شـعار نقـش بسـته بـود: «***الله رب الحکـم***» [خـدا (سـرور) صاحبِ حکم / فرمان است].[۲۴۴]

این شعارِ کرمانی‌هـا، یعنـی «خـدا صـاحبِ حکـم و قـانون اسـت» را مـی‌بایـد در پیوند با تعریـف مسـیح بـر سـکه‌هـای همـین اسـتان نگریسـت: «*بسـم‌الله ولـی الامـر*» (بـه نـام خـدا، او نماینـده‌ی امـر [عربـی]، ممـره [آرامـی] و لوگوس [یونانی] است).[۲۴۵]



Obv. Centre, in Pahlavi script :
Usual symbol
Apzut =
Opposite the bust, instead of the personel name of the ruler :
: mhmt pgtami Y Dat.
In the margin, in Kufic : بسم الله ولي * الله =BismAllah vali/Allah



Rev. in Pahlavi
Mint : *Grm Krman*, Garm Kirman = (wanm Kirman)
Date : *Hftat* , Haftat = 70 (Y or h)?

شکل ۳۳: درهم از کرمان. توسط شمس اشراق کشف شده، اصفهان. بر این سکه «محمت» [MHMT] چونان «ولی‌الله» تعریف شده است. واژه‌ی «ولی» در اینجا به جای واژه‌ی پارسی میانه PTGM (رسول) آمده است. این صفت در سنت اسلامی با علی گره خورده است.





شکل ۳۴: درهم عرب‌های ساسانی از کرمان با حروف MHMT چونان «ولی امر».

خدا، صاحبِ قانون [حکم] است؛ مسیح، نماینده‌ی امر (لوگوس) است، برای چند هفته از سال ۷۰ عرب‌ها.

این طرحِ دینی- سیاسی در همان سال شکلِ مشخص‌تر و ملموس‌تر به خود گرفت و در آن تغییرات کوچکی صورت گرفت. نوشته‌های حاشیه‌ی سکه که مسیح را به عنوانِ «***ولی امر***» (نماینده‌ی صاحبِ امر) معرفی می‌کنند، در همان سال تغییر یافت. این شعارِ تغییریافته حالا به

شکل شعاری جدید بر سکه‌ها ظاهر گردید: «***بسم‌الله ولی الله***» (به نام خدا، او نماینده/ مأمور خداست)[۲۴۶].

شعارِ «*بسم‌الله ولی الامر*» (به نام خدا، او نماینده‌ی امر/لوگوس است) ظاهرن زیاد مناسب تشخیص داده نشد، زیرا با پنداشتِ «*الله رب الحکم*» (خدا، صاحبِ قانون است) سازگار نبود. در آینده، تصمیم و حکم می‌باید فقط نزد خدا باقی بماند. بدین ترتیب جایگاه مسیح تا حد کارکرد *ولی‌الله* (دوستِ خدا) کاهش یافت[۲۴۷].

شکل‌گیری پنداشتِ «*ولی‌الله*» از مسیح (دوست خدا) در منطقه‌ی کرمان در سال ۷۰ عرب‌ها رخ داد. در همین سال بود که پنداشت از مسیح فرجام‌شناختی چونان «خلیفه‌الله» (نماینده‌ی خدا) راه خود را باز کرد. سکه‌های طلا که این شعار را حمل می‌کنند مربوط به سال ۷۴ عرب‌ها هستند. آن‌ها توسط خراسانی‌ها به هنگام حکومت عبدالملک کوبیده شدند. مسیحِ عبدالملک [«محمد»] یک مسیحِ فرجام‌شناختی است که در چارچوبِ پنداشت‌های مکاشفه‌ای با آتش و شمشیر ظاهر می‌گردد. مسیح کرمانی‌ها [«علی»]، یک *مسیح ناکام* است. این مسیح (علی)، چنانچه در انجیل عهد جدید آمده، در برابر دادگاه قرار می‌گیرد. دادگاه از ریش‌سفیدان یهود تشکیل شده است. در اینجا، مسیح باید از سوی شیوخ یهودی به رسمیت شناخته شود. تازه پس از آن است که می‌تواند علیه رومیان مبارزه کند. ولی او به رسمیت شناخته نمی‌شود (متی ۲۶، ۵۷ تا ۶۶). همین داستان برای **علی**، یعنی <u>برداشتِ ایرانی از عیسا</u>، نیز اتفاق می‌افتد. علی نیز همه را به مبارزه علیه معاویه فرا می‌خواند. او هم در برابر ریش‌سفیدان قبیله قرار می‌گیرد. علی فقط زمانی می‌تواند صاحب نیروهای نظامی بشود که همه او را به رسمیت بشناسند. ولی ریش‌سفیدان از به رسمیت شناختن مطالبه‌ی برحقِ علی سر باز می‌زنند. به همین دلیل او نمی‌تواند علیه رومی‌های جدید، یعنی معاویه این دست‌پرورده‌ی رومی‌ها، بجنگد. بازسازی سناریوی دادگاه مسیح در اینجا نیز با مرگ به پایان می‌رسد. علی باید به حکم

ریش‌سفیدان تمکین کند. آن‌ها این امکان را به علی نمی‌دهند که با جنگ و مبارزه علیه معاویه، مطالبات خود را به دست بیاورد. علی هم ناکام می‌ماند. حکمِ ریش‌سفیدان صفین Siffin در واقع حکمِ مرگ اوست. او کشته می‌شود. در سال ۱۲۸ عرب‌ها، از خویشاوندان «علی» حرف زده می‌شود. البته این نام در ارتباط با نام‌گذاری جریانِ دینیِ کرمانی‌ها صورت می‌گیرد: *«آلِ کرمانی»*.

چگونه می‌توان اثبات کرد که نام‌گذاری «علی» چیزی به جز یک نامِ افتخاری برای مسیح نیست؟ سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره ارتباط بین مسیح و نام‌گذاری او را به عنوان «محمد» (برگزیده) و «عبدالله» (بنده‌ی خدا) نشان می‌دهد. بر سکه‌های کوبیده شده در کرمان از سال ۷۰ عرب‌ها نیز مسیح به خط پهلوی به عنوان MHMT PGTAMI Y DAT (یعنی: برگزیده [محمد]، رسول خداست) ذکر می‌شود. کناره‌نویسی این سکه، مضمون وسط را به گونه‌ای تفسیر و تدقیق می‌کند: *ولی‌الله* (او دوست خداست).[۲۴۸]

شعارِ *ولی‌الله* (دوست خدا) که بر کناره‌ی سکه‌ها آمده در زمان‌های بعدی در احادیثِ اسلامی فقط و فقط به عنوانِ لقبی برای «علی»، دامادِ پیامبر عرب‌ها، به کار برده می‌شد. اگر ما همین فرمول را در این جا برای MHMT PTGMI Y DAT (برگزیده، رسول خداست) به کار بگیریم، آنگاه نه تنها درکِ آن زمانی از مسیح نیز روشن می‌شود، بل که متوجه می‌شویم که چرا در زمان‌های بعدی اسلام از «علی»، داماد پیامبر عرب‌ها، نیز ستایش به عمل می‌آمده است. این «علی» [یعنی عیسای ناکام] بعدها به علی ابن ابی طالب تبدیل می‌شود. باید در اینجا بر این نکته تأکید کرد که شعار *«ولی‌الله»* (دوست یا نماینده‌ی خدا) که در ارتباط مستقیم با پنداشتِ یک «علی» قرار دارد، برای نخستین بار در سال ۷۰ عرب‌ها در کرمان در حاشیه‌ی یک سکه با برنامه‌ی دینی ظاهر گردید، به عبارتی دیگر، نام علی <u>نخستین بار</u> در ارتباط با حوادث کرمان ظاهر می‌شود[۲۴۹].

علـی کـه بعـدها بـه دامـاد پیـامبر عـرب‌هـا تبـدیل مـی‌شـود، بیـانگرِ زوال جایگاه مسـیح مکاشـفه‌ای اسـت. *او بیـانِ اسـتوره‌ای ایرانـی از مسـیح [ناکـام] است کـه سـران قـوم او را بـه محاکمـه مـی‌کشـانند و از مبـارزه‌ی مشـروع او برای کسـب قـدرت علیـه معاویـه پشـتیبانی نمـی‌کننـد* [«علـی» بـه مثابـه‌ی درک ایرانــی از مسـیح (ناکـام) در مقابـل درک سُـریانی مسـیح (برگزیـده) / م]. در فرآیند شـکل‌گیـری پنداشـتِ «علـی» مـی‌تـوان مسـیر نهادینـه شـدنِ فرهنگـیِ پنداشـت‌هـای مسـیحی را در تفکـر دینـی ایرانیـان دنبـال کـرد و فهمید.

پـس از مـرگِ هشـام، حـزبِ سـومی نیـز در کشـکمش بـر سـر نظـمِ نـوین شـرکت داشـت. آن‌هـا بانیـانِ تفرقـه Schisma در سـال ۷۵ عـرب‌هـا بودنـد کـه یـک بـار دیگـر فعـال مـی‌شـوند. شـعار سـالِ ۷۵ عـرب‌هـا، یعنـی هـیچ حکـومتی بـه جـز حکومـتِ خـدا جـایز نیسـت، یـک بـار دیگـر گسـترش مـی‌یابـد. سـکه‌هـایی بـا همـین شـعار در سـال ۱۲۸ عـرب‌هـا در کوفـه و در سـال ۱۳۳ عـرب‌هـا در سـکه‌خانـه‌ای کـه تـانبوک؟ Tanbuk? خوانـده شـده، به دست آمده است[۲۵۰].

مسیر ایـن شـورش علیـه خلافـتِ «مـروان» در سـوریه را مـی‌تـوان بـا کمـک داده‌های جغرافیایی که از کتیبه‌ها بدست آمده این گونه ترسیم کرد:

ابتدا شورش در مناطق پیرامـونِ اصـفهان آغـاز شـد. آنگونـه کـه وقـایع‌نگـاری اسـلامی ثبـت کـرده‌انـد رهبَـر ایـن شـورش ظـاهرن کسـی بـوده بـه نـام «عبـدالله بـن معاویـه». البتـه ایـن نـام بـر درهـم‌هـای کوبیـده شـده ظـاهر نمی‌شود. ولی به جای ایـن نـام، یـک آیـه از قـرآن بـر سـکه آمـده کـه پـیش از آن بـر هـیچ درهمـی ظـاهر نشـده بـود. ایـن آیـه قـرآن (سـوره ۴۲ ، آیـه ۲۳) به شعار راهبُـردی فعالیـت‌هـای «*آل محمـد*» تبـدیل مـی‌شـود. دامنـه‌ی شـورش بـه منـاطقی ماننـد جـی، تیمـوره (حـوزه اصـفهان)، ری، همـدان و غیره کشیده مـی‌شـود. سـپس جرقـه‌ی آن بـه منـاطق پـارس نیـز مـی‌رسـد. در اسـتخر و دارابگـرد و اردشـیرخوره در سـال ۱۲۸ عـرب‌هـا سـکه‌هـای نقره‌ای کوبیـده مـی‌شـوند کـه شـعارِ شورشـیان را حمـل مـی‌کننـد. در سـال

۱۳۰ عرب‌ها، این سکه‌ها همچنین در بلخ، مرو و گرگان مشاهده می‌شوند.
اطلاعات درباره‌ی نام شرکت‌کنندگان در این شورش را می‌توان بر سکه‌های مسی شورشیان مشاهده کرد. در این جا نام «عبدالله بن معاویه» بر یکی از سکه‌های مسی دیده می‌شود که در سال ۱۲۷ عرب‌ها برای ری کوبیده شده بودند. گفتنی است که این نام پیش از آن که یک نام حقیقی باشد، نامی‌ست با اهدافِ برنامه‌ای دینی. شورش می‌باید به هدف خود رسیده باشد. مدارکی که این موضوع را اثبات می‌کنند، در مصر یافت شده‌اند.
پل بالوگ Paul Balog در مجموعه‌ی بی‌مانندی از وزنه‌های شیشه‌ای اسلامی برای توزین کالاها و سکه‌ها که هم اکنون در موزه‌ی اسرائیل قرار دارند، توانسته تأثیر و نفوذِ «آل محمد» در مصر را اثبات کنند. بسیاری از این وزنه‌های شیشه‌ای در مجموعه‌ی بالوگ بدونِ تاریخ هستند. این موضوع زیاد عجیب و ویژه نیست. نقش «آلِ محمد» بر وزنه‌های شیشه‌ای برای وزن کردن کالاها و سکه‌ها نشانگر آن است که قدرت دولتی در دست پیروان آلِ محمد («امرِ آلِ محمد») بود. همچنین این وزنه‌ها نشان می‌دهند که دامنه‌ی شورش علیه خلافت «مروان» تا مصر پیش رفته بود. تاریخ‌نویسی سنتی اسلامی می‌نویسد که این خلیفه به مصر فرار کرده بود و به هنگام فرار در آنجا در کنار نیل می‌میرد. این توصیف، انسان را به یاد گزارش درباره‌ی آخرین شاهنشاهِ ساسانی، یزدگرد سوم، می‌اندازد[۲۵۱]. روایت است که او هم در کنار رودخانه‌ی مرغاب در مرو کشته شده است. از مصر همچنین مدرکی پیدا شده که نامِ جانشین «آلِ محمد» را بازگو می‌کند. این‌ها در تاریخ‌نویسی اسلامی به عنوان «عباسیان» مشخص شده‌اند. معاصران، آن‌ها را تحت عنوان «بن هاشم» می‌شناختند (هواداران هاشم).[۲۵۲]

پیروان هاشم چونان نمایندگان دینِ راستین
(دین الحق، به پهلوی: به‌دین)

زمانی که خراسانی‌ها زیر پرچمِ «آلِ محمد» و کرمانی‌ها زیر پرچمِ «بن علی» با یکدیگر در حال جنگ بودند - در ضمن، در اینجا نمایندگان اپوزیسیون بنیادگرا با طرح دینی‌شان مبتنی بر حاکمیت مستقیم خدا فراموش نشود- یک گروه دیگر توانست بر اوضاع چیره شود. این گروه «بن هاشم» نام دارد.

اگر ما به دقت به محیط دینی ایران توجه کنیم، می‌توانیم چگونگی شکل‌گیری و انسجام زندگی مسیحی را در آن جا دنبال نماییم. از زمان خسرو دوم، مسیحیان منوفیزیت (یعقوبی) از سوریه به بخش شمالی میانرودان وارد شدند. به موازات همین فرآیند، مسیحیت ایرانی که با نام «مسیحیت نستوری» شهرت دارد، دوره‌ی رونق خود را طی می‌کرد.[۲۵۳]

پس از تصرفِ دوباره‌ی میانرودان شمالی توسط هراکلیوس، تلاش شد تا با سوری‌های شرقی به وحدت برسند. در مذاکرات صلح در دربارِ ساسانیان، پاتریاک ایشو یهب دوم [Isho yahbh II] نیز شرکت داشت. او در سال ۶۳۰ میلادی در سوریه با هراکلیوس ملاقات کرد و هر دو بر سر یک اعتقادنامه‌ی مشترک به توافق رسیدند. البته این توافق‌نامه‌ی دینی بر اساس درک دینی هراکلیوس یعنی مونانرگتیک Monenergetic بود، آموزه‌ای که می‌گوید هستیِ مسیح از یک اراده و یک نیروی فعال (انرژی) تشکیل شده است. این توافق‌نامه‌ی دینی باعث یک سلسله بحث‌های دینی شد که سرانجام به شکل‌گیری «هویتِ نستوری» منجر گردید[۲۵۴].

هویتِ «نستوریِ» سوری‌های شرقی ظاهرن حدود پایان سده‌ی هفتم میلادی شکل گرفت. این هویت دینی از درونِ کشمکش با منوفیزیت‌ها

سر بر آورد. درست به هنگام بازدید سوری‌های شرقی در اورشلیم به مناسبت بازگرداندنِ صلیبِ مقدس، در حضور امپراتور هراکلیوس در سال ۶۳۰ میلادی، بین نمایندگانِ مسیحیان ایرانی از بخش‌های گوناگون ایران کشمکشی صورت گرفت. حتا یکی از این نمایندگان، سهدونا Sahdona در حضور امپراتور هراکلیوس به یکی از پیروان تئوودر موپسوستی Theodoer von Mopsuestia حمله‌ور شد.

فرقه‌ی جدید سوری‌های شرقی که مخالفِ منوفیزیت‌ها (یعقوبی‌ها) بودند، «نستوری» خوانده شدند. نستوری‌ها اختلاف خود با منوفیزیت‌ها را که در آغاز سده‌ی هفتم شدت یافته بود، ادامه‌ی اختلافاتِ سیریل Cyrill و نستوریوس Nestorius که در سده‌ی پنجم صورت گرفته بود، می‌دانستند[۲۵۵].

روی هم رفته می‌توان نمودارِ زیر را ترسیم کرد: مسیحیان سوری شرقی در میانرودان و ایرانِ پساساسانی به دو گروه اصلی تقسیم می‌شدند. به دلیل رابطه نزدیک دربارِ ساسانی با سوری‌های غربی، به تدریج نفوذ منوفیزیت‌ها بیش‌تر و بیش‌تر شد. همین خود باعث تقویتِ مسیحیان سوری در حفظ باور خود به دو طبیعت مسیح (Diphysitismus) گردید. دعواهای مسیح‌شناسی متعاقب آن منجر به شکل‌گیری جبهه‌ها و فرقه‌های گوناگون شد.

ولی سوری‌های مسیحی‌ای که به دلیلِ عدم تماس با مسیحیت غربی از ادامه‌ی تکاملِ الاهیاتِ خود محروم شدند، کجا قرار دارند؟ پس از باز شدن راه‌های ایران به بیزانس و سوریه و پیشروی منوفیزیت‌های سوریه غربی به سمت شرق، و همچنین پس از شکل‌گیری یک هویت «نستوری» در میان مسیحیان شرقِ سوریه، فقط آن جریاناتی باقی ماندند که «مؤمنان سنتی» خوانده می‌شدند. «باورهای دینی» آن‌ها در بسیاری از بندهای قرآن بازتاب یافته است. آن‌ها بر علیه «مدرن‌سازی» [یعنی تأثیرات یونانی / م] مسیحیان برخاستند،[۲۵۶] یعنی علیه آن کسانی برخاستند که تلاش می‌کردند الاهیاتِ خود را تحت تأثیر

الاهیاتِ غرب رشد و توسعه دهند. آن‌ها مسیحیت خود را چونان «دین راستین» (دین حق) می‌نگریستند که البته فقط با اتکا به پیش‌زمینه‌های ایرانی‌اش قابل درک است. همانگونه که پیروان مزدایسنا بر این باور بودند که نمایندگانِ **بِه‌دین** (وه دِن / دین راستین) هستند، این مسیحیان ایرانی‌مآب نیز مسیحیت خود را به عنوان «دین راستین» (معرب آن: دین الحق) می‌نگریستند[۲۵۷].

هم پیروانِ آلِ محمد و هم پیروانِ بن علی (آل کرمانی) به این جریان دینی تعلق داشتند. اینان در واقع نمایندگان مسیحیت نخستین در سوریه بودند که بعدها به قلمروی ایران کوچانده شدند. یک *گام آن سوتر، بنیادگرایانی هستند که حاکمیتِ مستقیمِ خدا را موعظه می‌کردند. آن‌ها وارثان مستقیم فرهنگ ایرانی هستند*. گام دیگر مهم یعنی نهادینه کردن فرهنگی این مسیحیت ایرانی در کلِ سنتِ ایرانیان، توسط بن‌هاشم برداشته شد. این که «جد هاشم» چه کسی بوده، روشن نیست[۲۵۸].

از آنجا که همه‌ی فرقه‌های تاکنونی از یک مبنای ایرانی- مسیحی برخوردار بودند، می‌توان گفت که نقطه‌ی آغازِ بن‌هاشم نیز یک طرح دینی موعودگراییِ مبتنی بر مسیحیت ایرانی بود. شعار اصلی‌شان این بود: «او کسی است که پیامبرش را با راهنمایی (الهدی) و دین راستین (دین الحق) فرستاده است، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند.» (قرآن، سوره ۹، آیه ۳۳) هدف نهایی، بازسازی دین راستین (دین الحق) است، کوششی که پیش‌ترها با فعالیت‌های زرتشت گره خورده بود. هسته‌ی اصلی این شعار را فقط می‌توان با اتکا به پیش‌زمینه‌های ایرانی‌اش فهمید:

این نکته که پیامبر (محمد، یعنی مسیح) پیامی را اعلام کرد که حاملِ یک «راهنمایی» [الهدی] است، در واقع مقابله با زُروان‌گرایی‌یی Zurvanisim است که در زمان شکل‌گیری متون قرآنی در قشر بالای ایرانیان متداول شده بود. اثرات و رد پاهای زُروان‌گرایی در بسیاری از حوزه‌های سنتِ اسلامی آشکار است. زُروانِ (خدا) و خدایان وابسته بدان، *صاحبِ زمان* هستند. **زُروان**، نام شخصیِ خدا است و ***زمان*** نامِ تجلی اوست. این خدای کهن که از نسل بزرگ‌خدایان است فرآیندِ تکاملی طولانی‌ای پشت سر خود دارد. او سرانجام موطنِ جدید خود را در نزد صائبینِ حرّان یافت[۲۵۹]. «الهدی» (راهنمایی/هدایت) راهِ برون‌رفت را به انسان نشان می‌دهد تا خود را از اطاعتِ قدرت ستارگان رهایی بخشد.

در اینجا، استقلال انسان در برابر قدرگرایی نجومیِ زُروانی قرار داده می‌شود. اقوالِ قرآن در خصوصِ قدرقدرتی خدا، مراقبت‌های او و مرزهای مسئولیتِ انسان برای اعمالش، پاسخی است به سرنوشت‌گرایی مطلقِ پیروان زُروان. پیروان زُروان که در قشر بالای جامعه ایران نمایندگان خود را داشتند، جزو هواداران سرسختِ مطلق‌گرایی پادشاه نیز بودند. از نظر آن‌ها بر فراز هر چیز یک علامت قرار دارد: سرنوشت؟ (whatever is fixed or ordained by God). این پنداشت از سرنوشت خود، در واژه‌ی «قدر» بازتاب می‌یابد. در بافت تفکرِ اسلامی، از این واژه، طرح از «پیش مقدر» استخراج می‌شود.

درباره‌ی معنی این مفهوم یعنی «دین»، هنوز هم در ادبیاتِ اسلام‌شناسی برداشت و تأویل روشنی وجود ندارد. تاکنون چنین بوده که مفهوم دین را به سه ریشه‌ی گوناگون مربوط دانسته‌اند. این باعث دشواری‌های بسیاری در این فرضیات می‌شود. درکِ این موضوع بسیار دشوار است که چرا یک مفهوم برای یک مضمونِ معین می‌بایست به سه ریشه از سه فرهنگ گوناگون ربط داده شود. ولی این پیچیدگیِ ظاهری زمانی حل می‌شود که ما مسیر اوگاریت به سامره را به دقت دنبال کنیم. از یک سو، ریشه مفهومِ «دین» را به واژه‌ی پایه‌ایِ آرامی-عبری که «دادگاه» معنی می‌دهد، ارتباط داده‌اند. هر کس که ایمان دارد، به این نیز باور دارد که روزی در برابر عدالت/ دادگاه (دادگاه الاهی) قرار خواهد گرفت. بدیل دیگر، واژه‌ای‌ست عربی که معنی آن «رسم، آئین» می‌باشد. این، زمانی قابل درک است که ابتدا منظور از «عربی ناب» روشن گردد. پیشنهادِ سوم در اینجا یک واژه‌ی فارسی است که جهانِ معنوی ایرانی را بیان می‌کند: دئنا (daena) [واژه‌ای اوستایی که در اصل به معنی *نگاه کردن*، به فارسی امروز «دیدن»؛ از این رو، دِن (شکل پهلوی دئنا) یا دین به معنیِ «*دیدن راه درست است*»]. نخستین بار تئودور نولدکه به ریشه‌ی این مفهوم، دین، پی برد. فُلرز Vollers با بخش بزرگی از نظرات نولدکه در این باره موافق بود. قاعدتن این بحث می‌بایست پایان می‌یافت، البته اگر مفهوم مدرن «Religion» را با مفهوم کهنِ دِن/دین گره نمی‌زدند[۲۶۰].

این نگاه یعنی یکی دانستن مفهوم Religion با دین/ دِن، مانند جست و جوی «دین ابراهیم»، یک رشته پیامدهای نادرست به دنبال خود داشت. ای. نوو Y. Nevo مدعی است که «دین ابراهیم» را در صحرای نگب Negev یافته است. عده‌ای دیگر هم اصلن به جست و جوی آن

نپرداخته‌اند چون فکر می‌کنند آن را می‌شناسند. آن‌ها حالا در پیِ یافتنِ «ادیان ابراهیمی»اند و فکر می‌کنند که آن‌ها را پیدا کرده‌اند.
«دِن» [دین] به معنی خردمندی الاهی است و پیکریافتگی [تبلور مشخص آن در انسان/م] آن به منزله‌ی خردمندی ذاتی انسان (یونانی: *سوفیا*) می‌باشد. این مفهوم در برگیرنده‌ی دانش ذاتیِ انسان نخستین و پیامبران و همچنین فلسفه‌ی یونان و آموزه‌های خردمندانه‌ی هندیان است. به همین دلیل، داستان‌های لقمان از نسخه‌ی هندیِ کتابِ احیقار Akhikar، در متن قرآن نیز بازتاب یافته است. قرآن در واقع یک گردآوری از هشدارهای خردمندانه‌ی الاهی و انسانی است. به همین دلیل قرآن به خودِ کتاب [انجیل] اتکا نمی‌کند- زیرا دین آن نامعلوم و نامتعین است- بل که به نوشته‌های یهودی، هندی و ایرانیِ نزدیک به زمانِ خود رجوع کرده و درباره‌ی آن‌ها بحث و سنجش می‌کند. به عبارتی، قرآن یک گردآوری از عناصرِ مجموعه‌های پیشین است که تلاش می‌کند در این مسیر به یک دین [به مفهومِ ایرانی‌اش] برسد. اوستا و انجیل (تورات) نیز جزو این مجموعه هستند. این مسیر در قرآن به شیوه‌ای اخلاقی مورد بحث و جدل قرار می‌گیرد. در اینجا هیچ بی‌حرمتی به روحانیون [زرتشتی] ایرانی، مغان، نمی‌شود. زیرا مشارکت آن‌ها در دین [دِن] قابل احترام است. در قرآن فقط کسانی مورد حمله قرار می‌گیرند که درک درستی از دین ندارند. علت اصلی حمله، همیشه زمانی بوده که احتمالِ **شرک** (التقاط/اختلاط) داده می‌شد. کسی که دن (دین) را با دروغ مخلوط کند، یک مشرک (*التقاطی*) است. هر نوع التقاطی ناخوشایند و مطرود است، زیرا باعث فروریزی دین می‌شود. دین باید خالص / ناب باقی بماند. فقط با ناب‌بودنِ دین است که «وه-دین» یعنی دینِ راستین (عربی «دین الحق») به‌وجود می‌آید.
شعارِ قرآنی که در اینجا حاکمیت را مشروعیت می‌بخشد، چنین چشم‌اندازی را می‌گشاید: «او کسی است که پیامبرش را با راهنمایی و

دین راستین (دیـن الحـق) فرسـتاد تـا آن را بـر همـه دیـن‌هـا پیـروز گردانـد ولو آن که مشرکان را خوش نیاید.»[۲۶۱]

این آیـه‌ی قـرآن مفـاهیمی ماننـد ***الهـدی*** [راهنمـایی] و ***دیـن الحـق*** (دیـن راستین) را در برابـر همـه‌ی دیـن‌هـا (الـدین کلـه) و مشـرکون (التقـاطی‌هـا) مانند آنتی‌تـز در برابـر هـم قـرار مـی‌دهـد[۲۶۲]. از یـک سـو پیـروانِ پیـامبر بـا ابـزاری ماننـد «راهنمـایی» [الهـدی] و دیـن راسـتین [دیـن حـق] قـرار دارنـد، و در سـوی دیگـر، مشـرکون (التقـاطی‌هـا) بـا دیـنِ جعلـی و مبتـذل خود. پیامبر، پیامی را اعـلام مـی‌کنـد کـه نمایـانگرِ راهنمـایی اسـت تـا بـرای انسان‌ها ایـن امکـان را فـراهم کنـد کـه بـین سرنوشـت و خـودگردانی، عمـل نیک و خطا (خسارت به خـود) بـه طـور مسـتقل تصـمیم بگیرنـد. ایـن پیـام/ هشـدار بـا بازسـازی و حفـظ آتـیِ ایمـان راسـتین گـره خـورده اسـت. ایمـان راسـتین بـر ایمـانِ فاسـد مشـرکون پیـروز مـی‌شـود. ***ولـی از نظـر قـرآن، مشـرکون بـی‌خـدا نیسـتند***. بـه همـین دلیـل، ترجمـه رودی پـارت از مشـرکون بـه عنـوان «کـافر» [یعنـی بـی‌خـدا/ Heiden] نادرسـت اسـت. ***مشکل اساسی مشرکون این است کـه دیـن یـا دِین آن‌هـا، نـاب و راسـتین نیست.***

در کجـا مـی‌تـوانیم بـن هاشـم، جانشـین آلِ محمـد را در حاکمیـت مشـاهده کنیم؟ بن هاشم در کاخ خود به نـامِ «الهاشـمیه» زنـدگـی مـی‌کـرد. ایـن نـام به عنوان محل ضـربِ درهـم‌هـای نقـره‌ای بـدون نـام (حـاکم) ولـی بـا شـعار قرآنی ظاهر می‌شود (قرآن، سوره ۹، آیه ۳۳):[۲۶۳]

[هُوَ الَّذِی أَرْسَـلَ رَسُـولَهُ بِالْهُـدَي وَدِيـنِ الْحَـقِّ لِيُظْهِـرَهُ عَلَـي الـدِّينِ كُلِّـهِ وَلَـوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.

او کسی اسـت کـه پیـامبرش را بـا راهنمـایی و دیـن راسـتین فرسـتاد تـا آن را بر همه‌ی دین‌ها پیروز گرداند، هر چند مشرکان را خوش نیاید.]

البتـه موقعیـت جغرافیـایی هاشـمیه تـاکنون معلـوم نشـده اسـت[۲۶۴]. ظـاهرن حـاکم بـا دربـاریـانش ماننـد پادشـاهان ژرمنـی در حـال کـوچ بـود. شـاهانِ

سابق ایران نیز بین کاخ‌های تابستانی و زمستانی در بابل با تمام دربار خود در حال حرکت بودند.

بغداد به عنوان پایتخت در سال ۱۴۶ عرب‌ها مانند «شهر گِرد» از نو ساخته شد[۲۶۵]. گفتنی است که در آغاز این شهر در رقابت با اورشلیم (یرو+ شالایم= شهر صلح)، «مدینه السلام» (شهر صلح) نام‌گذاری شده بود. تازه پس از تهاجم مغول در سال ۱۲۵۸ میلادی بود که نام بغداد به خود گرفت. به هر رو، این شهر یادآورِ شهر هترا است. البته حالا از شهر هترا فقط ویرانه‌هایی باقی مانده بود. در این زمان، هنوز حرّان به عنوان یک «شهر گِرد» وجود داشت. در آنجا هنوز هم معبد خدای ماه، سین، در مرکز شهر قرار داشت. کاخ ساسانیان در پارس، دارابگرد، هم به عنوان یک شهر گِرد طراحی شده بود. شهر پیش از بغداد، یعنی تیسفون، هم به عنوان یک شهر گِرد پایه‌ریزی شده بود.

پیش از ساختنِ «شهر گِرد» که اسلام‌شناسی چونان نوآوری منحصر به فردی از آن یاد می‌کند، یعنی در مکانی که بعدها بغداد بر پا شد تنها کاخ- باغ‌های ایرانیان (که به آن‌ها «بغداد» یعنی هدیه‌ی الاهی می‌گفتند)، تأسیسات کاخی ساسانی، دیرها و گورستان‌های مسیحی قرار داشتند. نوسازی شهر یک ادعا بیش نیست. این مسیر، پیش از آن با اقامتگاه زمستانی پادشاهان ساسانی، شهرسازی سلوکوس، ویلاها و استراحتگاه‌های ایرانیان در بابل که محل بحث‌ها و مذاکرات درباره‌ی مسایل دینی و سیاسی بود طی شده بود.

در سال ۱۳۲ عرب‌ها (۷۵۳ میلادی)، سکه‌ای طلا بدون نام حاکم، ولی با شعاری از قرآن (سوره ۹، آیه ۳۳) کوبیده شد. همچنین سکه‌های نقره‌ای بدون نام حاکم که در همین سال در دمشق زده شدند همان شعارِ قرآنی (س:۹، آ:۳۳)،[۲۶۶] را حمل می‌کردند؛ در کوفه نیز سکه‌های مشابهی زده شدند. در سال ۱۳۳ عرب‌ها، در بصره نیز نوعِ جدید و بی‌نام سکه‌های نقره‌ای با همین شعار قرآنی کوبیده شدند[۲۶۷].

به تدریج ضربِ سکه‌ی جدید گسترش پیدا کرد. در ارتباط با ضربِ این سکه‌ها می‌توان احتمال داد که ماشینِ بوروکراسی پساساسانی که هنوز در شهرهای مرکزی قدیمیِ میانرودان فعال بود این سکه‌زنی‌ها را سامان می‌داد. دمشق، دیگر مرکزیت و اهمیت سکه‌خانه‌ای خود را از دست داده بود. درست از سال ۱۳۴ عرب‌ها، ما با سکه‌هایی روبه‌رو می‌شویم که در اردشیرخوره در استان پارس کوبیده شدند[۲۶۸].

حاکمیت جدید خیلی زود خود را در خوزستان مستقر ساخت. در رامهرمز در سال ۱۳۴ عرب‌ها، سکه‌های نقره‌ای جدید با همین شعار قرآنی، سوره‌ی ۹، آیه ۳۳[۲۶۹] زده شد. در سُرَق در سال ۱۳۵ عرب‌ها درهم‌های جدید[۲۷۰] کوبیده شد؛ سکه‌های همسانی نیز در جندی‌شاپور[۲۷۱]، و در سوق‌الاهواز[۲۷۲] انتشار یافت. از روی گسترشِ سکه‌های نقره‌ای نوع جدید می‌توان متوجه شد که حاکمیت جدید در حوزه‌ی حیره‌ی قدیم (کوفه)، در منطقه‌ی دهانه‌ی دو رود (بصره)، در خوزستان و در استان پارس با استقبال روبه‌رو شد و توانست خود را تثبیت کند. در همین راستا نیز شهرهای جدیدی پایه‌گذاری شدند: شهر ***بصره*** در حاشیه‌ی خلیج در مقابلِ *بُصری* (در شام)، شهرِ ***نجف*** در مقابلِ *نگب* [Negev] در اسرائیل، ***سامره*** در مقابلِ *سامریه* و ***مدینه السلام*** (بغدادِ بعدی) در مقابلِ *اورشلیم* (یرو+شالالم) [هر دو «شهر صلح» معنی می‌دهند/م] ساخته شدند. بدین گونه قبیله‌ی موعودگرای عرب، ارضِ رودخانه‌های بهشتی را جایگزین ارض موعود کرد.

حاکم مجازی سفاح
چونان نماینده‌ی فرجام‌شناختی در حاکمیتی بی‌نام

نخستین حاکم این دوره‌ی نوین ظاهرن فردی به نام السفاح بوده است. بنا به روایات اسلامی، مادرش اهل نجران بود. این شهر در آن زمان

یکی از زیارتگاه‌های مهم بود. نجران در جنوب مکه قرار داشت و چند روزِ پیاده با آن فاصله داشته است. هدف زیارت‌کنندگان، کعبه‌ی نجران بود. آن‌ها برای رسیدن به این زیارتگاه راه پرمشقت و دردآور را به جان می‌خریدند. نجران، شهر مقدسِ عرب‌های مسیحی بود. این شهر مانند اکسوم در اتیوپی، اِدسا (رُها) در میانرودان و اچمیادزین در ارمنستان[۲۷۳]، جزو شهرهای مقدس مسیحیت شرق محسوب می‌شد. در سال ۱۴۲ عرب‌ها سکه‌ی نقره‌ایِ بی‌نامی با یک شعار از آیات قرآن (سوره ۹، آیه ۳۳) در ارمنستان کوبیده شد[۲۷۴].

«فان فلوتن Van Vloten در مطالعاتش درباره‌ی موعودگرایی در آغاز اسلام بر این نکته تأکید کرده که نخستین خلیفه‌ی عباسی، سفاح، خود را مهدی لقب داده است. (...) حال، نگاهی به گزارشات پیرامونیِ این ستایش‌نامه بیندازیم. در روز جمعه ابوالعباس [سفاح] سوار بر اسبی ابلق (birdaun) [از خانه‌اش] خارج می‌شود تا با مردم نماز گزارد (...) در حدیثی دیگر با تأکید گفته شده که فردی دیگر برای سفاح *قاطری ابلک* (ابلق) آورده تا بدین گونه مردم بدانند که چه کسی خلیفه‌ی آینده است.»[۲۷۵]

فقط اشراف‌زادگان ایرانی اجازه داشتند بر اسبِ (به آرامی «بردونا») زره‌پوشِ سواره‌نظام سوار شوند. البته سرگیوی قدیس نیز اجازه داشت که بر چنین اسبی از سواره‌نظام بنشیند. در زندگینامه‌اش، بیرداون (اسبِ ابلق) جایگاه خود را متناسب با اسب جنگی یافته بود. در اسلام‌شناسیِ آلمانِ پس از سال ۱۹۴۵ از بیرداون (birdaun) [اسب ابلق جنگی/م] فقط یک اسبِ بارکش باقی ماند. با اقتباس از نمایشنامه‌ی «یوحنای مقدس کشتارگاه‌ها» اثر برتولت برشت حالا می‌توانیم از «مسیحِ اسب‌های بارکش» حرف بزنیم[۲۷۶].

هر کس که بر بیردوان سوار می‌شد، مچ‌بندهای طلایی نیز بر پا داشت. هر کس شلوار (به عربی سروال/ج. سراویل) به پا داشت، عطر می‌زد و

بـر بیـردوان سـوار مـی‌شـد، یـک دِهگـان (دهقـان)، یعنـی عضـوی از اشـراف زمین‌دار [لایه پایینی اشراف /م] ایران بود[۲۷۷].

«... همانگونـه کـه گفتـه شـد در پنداشـت‌هـای فرجـام‌شـناختیِ [آخرزمـانی] سرزمین‌های غرب آسـیا، حـاکم یـا مـژده‌دهنـده‌ی آخرزمـان، سـوار بـر اسـب نمـایش داده مـی‌شـد. همـین درک در حـوزه‌ی اسـلامی مـثلن بـه گونـه‌ای ویـژه در قیـام زنـج (۲۵۵ تـا ۲۷۰ مـیلادی) بازتـاب مـی‌یابـد. البتـه در آنجـا سخن از یک اسـب بـدون یـراق اسـت ولـی مـی‌تـوان پنداشـت کـه آن اسـبِ بـارکشِ ابلـق کـه در احادیـث از آن نـام بـرده شـده همـان اسـبِ بـارکشِ حاکم آخرِ زمان است. (...)

دربـاره‌ی هـم‌دوره‌ی ابومسـلم، *به‌آفریـد*، گفتـه شـده کـه او سـوار بـر اسـبی بارکش به آسمان فـراز کـرده و همـان طـور کـه بـه آسـمان رفتـه، دوبـاره بـه پـایین خواهـد آمـد و از دشـمناش انتقـام خواهـد گرفـت. در اینجـا، «بیردوان» آشـکارا همـان اسـبِ یـک رَهبـر دینـیِ جنگجـو اسـت. در همـین رابطه، سرآخر بـه دو حـدیث از اواسـطِ سـده‌ی دوم اشـاره رفتـه کـه در آنجـا گفته شده، فرشـته جبرئیـل بـر اسـبی بـارکش [بـاز هـم یـک بیـردوان، یـک اسـبِ تنـدپا کـه فقـط اشـراف ایرانـی سـوار بـر آن مـی‌شـدند] نـزد پیـامبر می‌آید.»[۲۷۸]

آنچـه در اینجـا مـورد توجـه قـرار نمـی‌گیـرد ایـن اسـت کـه دامـاد پیـامبرِ عرب‌ها، علی، عمومن سـوار بـر اسـب نمـایش داده مـی‌شـود. اگـر او سـوار بـر اسبِ سفید خـود نباشـد، روی پوسـتِ پشـمین قـوچی مـی‌نشـیند و هـر گـاه اراده کند پروازکنان بر اسب خود (بیردوان) سوار می‌شود.

نـام السـفاح اشـاره‌ای اسـت بـه طـرح دینـی ایرانیـان حـولِ کیفیـت شـخص حـاکم. حـاکم یـا پادشـاه بنـا بـه سـنت ایرانـی چونـان حامـلِ فـره‌ایـزدی نگریسته می‌شد. به همین دلیـل، او بایـد سـوار بـر اسـب وارد کوفـه مـی‌شـد. کسی که پیـاده مـی‌رود، شایسـته‌ی حاکمیـت نیسـت؛ زیـرا آن قـوچ بـا پشـم زریـن، فقـط برگزیـده را بلنـد مـی‌کنـد و بـر اسـب مـی‌نشـاند. مـردم می‌پنداشتند کـه ایـن چنـین مـی‌تواننـد فـره‌ایـزدیِ شـاه یـا حـاکمِ سـتایش

شده را بیان کنند. از این رو، پادشاهان ساسانی در نگاره‌های کنده‌کاری شده بر صخره‌ها عُمدتن سواره نمایش داده می‌شدند و نه پیاده که اسبی را به دنبال خود بکشند. پادشاه ایران چونان الاهه‌ی نیک‌بختی و ثروت [Tyche] همواره سوار بر اسب نمایش داده می‌شد. این صحنه برای رعایا به منزله‌ی ثروتِ همیشگی و توزیع ثروت از بالا به پائین بود. اقبال و کامیابی حاکم با ثروت بیان می‌شود، ثروت او می‌باید این احساس را برانگیزد که او می‌تواند رودخانه‌ای همیشگی از طلا و نقره جاری سازد و آن را عادلانه توزیع کند. از این رو، گزارشِ روایات اسلامی از بر اورنگ نشستن السفاح با همین درک گره خورده است: «درآمد شما را تا سد درهم افزایش خواهم داد! پس آماده باشید (که برای من بجنگید!)» و ادامه می‌دهد: «زیرا من سخاوت‌مندی هستم که اجازه می‌دهم سربازان آزادانه از غنایم استفاده کنند؛ من یک انتقام‌گیر و نابودگر هستم!» (...) لقب سفاح به نظر می‌رسد که پیش از اسلام وجود داشته است. معنی آن شوربختانه شناخته شده نیست؛ در یک تفسیر بعدی، سفاح به «***سقا***» یعنی «کسی که آب می‌دهد» تعبیر شده است[۲۷۹].

سرانجام در فرآیندِ «معرب شدنِ» این نمادِ الاهه‌ی نیک‌بختی و ثروت که مانند سانتا کلاوس از کیسه‌اش هدایا را بیرون می‌آورد، این کیسه‌ی پول برای مسلمانان بدوی که مکه را «اشغال» می‌کنند به یک ***مَشکِ آب*** تبدیل می‌شود و آن‌ها رستگاری خود را در «سقا» [آب‌دِه، ساقی /م] می‌یابند.

با توجه به پنداشتِ فرجام‌شناختی که با نام السفاح گره خورده است، درمی‌یابیم که: «تا آنجا که من می‌دانم برای روشن ساختنِ معنیِ لقب حاکمی به نام سفاح فقط یک بار در احادیث اسلامی بدان اشاره شده است. و آن عبارت است: "وقتی زمانی چند بگذرد، هرج و مرج آغاز خواهد شد و مردی با نام السفاح ظهور می‌کند و میان مردم پول پخش

خواهـد کـرد." [۲۸۰] ویلفـرد مادلونـگ Wilfred Madelung نیـز بـه کیفیـت فرجام‌شناختی نامِ السفاح اشاره می‌کند[۲۸۱].

در روایـات اسـلامی، مطـابق بـا همـین درک ایـده‌آلـی از حـاکم، معاویـه نیـز چونـان سرچشـمه‌ی ثـروت معرفـی شـده اسـت. او کـه در واقـع منصـوب [گمـارده یـا تیولـدار] بیـزانس در سـوریه محسـوب مـی‌شـد، ثـروت هنگفتـی در اختیار داشـت[۲۸۲]. حتـی پـیش از او نیـز، طبـق روایـات اسـلامی، خلیفـه‌ی مجـازی عمـر نیـز در مکـه، در رویـای پـول‌هـای سـوریه و کشـورهای دیگـر بود. او هم می‌باید بـه مـردمش نویـد مـی‌داد و روزی بـه عنـوان توزیـع‌کننـده پول و ثروت وارد صحنه مـی‌شـد: «عمـر گفـت: اگـر پـول در دسـترس باشـد، آنگـاه دسـتور مـی‌دهـم کـه بـرای هـر کـس ۴۰۰۰ درهـم در نظـر گرفتـه شود.»[۲۸۳]

زندگینامـه‌ی خـود پیـامبرِ عـرب‌هـا نیـز سرشـار از سـنت‌هـای ایرانـی اسـت. منشأ حاکمان موعـودگرای نیمـه‌ی نخسـتِ سـده‌ی دوم عـرب‌هـا را مـی‌تـوان در مناسـبات سـاده‌ی اجتمـاعی جسـت و جـو کـرد،ماننـد حواریـون عیسـا کـه در مـتن جامعـه بودنـد. بعـدها، آن‌هـا [حاکمـان موعـودگرا] ماننـد پادشـاهان ایرانـی بـر اسـبی نشـانده مـی‌شـوند تـا بتواننـد نقـش خـود را بـه عنـوان توزیـع‌کننـده‌ی برکـت الاهـی، البتـه در شـکل پـولی‌اش، ایفـا کننـد. طبقِ روایات اسـلامی، پیـامبر عـرب‌هـا نیـز از مناسـبات اجتمـاعی فقیرانـه‌ای منشأ می‌گیرد، مانند عیسا که پسـرِ نجـار بـود. ولـی پیـامبر عـرب‌هـا توانسـت از راه ازدواج با یک زن ثروت‌منـد بـر ایـن مناسـبات فقیرانـه چیـره شـود. بـه یـاری ایـن الاهـه‌ی نیـک‌بـدبختی، او بعـدها بـه یـک توزیـع‌کننـده‌ی بـزرگِ پول تبدیل گردیـد. «آیـا محمـد پـول تقسـیم مـی‌کـرد؟ (...) بـرای نخسـتین بـار یـک چنـین عملـی در ارتبـاط بـا درآمـدهای مکـه گـزارش شـده اسـت: پس از آن کـه محمـد بـا ثـروت‌منـدان مکـه بـا کمـال گشـاده‌رویـی برخـورد کـرد، توانسـت وام‌هـای بزرگـی بگیـرد و بـه هـر آدم محتـاج ۵۰ درهـم بدهد.»[۲۸۴]

المنصـور، عیسـای پیروزمنـد فرجـام‌شـناختی، تبلـورِ فـره‌وشـیِ حـاکمِ موعـودگرا بـود. البتـه پـس از زوال خانـدان عبـدالملک کیفیـتِ موعـودگراییِ حاکمیت ادامه یافـت، ولـی قهرمانـان آن تـرجیح مـی‌دادنـد کـه گمنـام بـاقی بماننـد. خانـدان عبـدالملک بـه عنـوانِ تبلـورِ حاکمیـت موعودگرانـه، تنفـرِ بی‌کـرانِ بنیادگرایـان ایرانـی را متوجـه خـود کنـد. حـالا حـاکم دیگـر نـه بـه منزلـه‌ی یـک شخصـیت [انتزاعـی/م] موعـودگرا بـل کـه بـه منزلـه‌ی *فـردی* [مشـخص/م] کـه فـره‌وشـیِ او موعودگرانـه اسـت درک مـی‌شـد. فـره‌وشـی شـاهی، مسـیحِ فرجـام‌شـناختی بـود. او جانشـین میتـرا، فـره‌وشـی شـاهی زمان‌های پیشین شد.

طبق آموزه‌هـای ایرانـی در پایـان عصـر ساسـانی، انسـان موجـودی اسـت کـه از پنج عنصـر تشـکیل شـده اسـت: پیکـر، جـان (Odem)، خـرد [وجـدان/م]، گوهر و فروهر. پیکر، هسـتیِ مـادی را در خـود جـا مـی‌دهـد، روح بـا بـاد، دم و بـازدم، گـره خـورده اسـت؛ خـرد [وجـدان] در پیونـد بـا آگـاهیِ قـرار دارد یعنی مـی‌شـنود، مـی‌بینـد، سـخن مـی‌گویـد و مـی‌دانـد؛ گـوهر در جـایی از خورشـید قـرار دارد. فروهـر آن بخشـی اسـت کـه در حضـور خـدا (اهـورا مزدا)، سرور، قرار دارد.

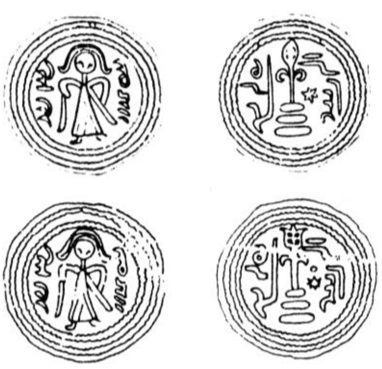
انسان این گونه آفریـده شـده اسـت؛ زیـرا بـه هنگـام یـورش (دشـمنان اهـورا مزدا) انسان‌ها می‌میرند، و پیکر آن‌هـا بـا زمـین یگانـه مـی‌شـود، جـانِ آن‌هـا با بـاد، گـوهر آن‌هـا بـا خورشـید و خـردِ آن‌هـا بـه سـوی فروهـر مـی‌رود، تـا دیوها نتوانند خرد را نابود سازند[۲۸۵].

فروهـر/ فـره‌وشـی حـاکم، یعنـی ایـن خـودِ متعـالی، مسـیح فرجـام‌شـناختی است. این فره‌وشـی از پـیش وجـود دارد و در حضـور خـدا زنـدگـی مـی‌کنـد. خرد حـاکم پـس از مـرگ بـه سـوی او [خـدا] بـاز مـی‌گـردد. پنداشـت‌هـا از یـک خـودِ متعـالی در شـکل یـک فـره‌وشـی در انجیـلِ متـی هـم یافـت می‌شود: «در پایان این بخـش یـک نمونـه‌ی کوچـک از انجیـل جدیـد کـه بـه نظـر مـن در تعـابیر مـورد توجـه قـرار نگرفتـه اسـت، و آن نزدیکـی احتمـالی فرشـته‌شناسـی آن بـه دیـن زرتشـت اسـت: در انجیـل متـی ۱۸، بـاب ۱۰

آمده است: «مواظب باشید که این بچه‌های کوچک را تحقیر نکنید. زیرا به شما بگویم که فرشتگان آن‌ها در آسمان همیشه در پیشگاهِ پدر آسمانی‌ام حاضر می‌شوند.»

در اینجا، به روشنی پیوندِ بین فرشتگانِ ویژه‌ی انسان‌ها و تک تک انسان‌ها بسیار فراتر از درک عمومی از «فرشته محافظ» فراتر می‌رود: رنجی که به انسان روی زمین داده می‌شود، آنچنان فرشته‌اش را می‌آزارد که برای پیش نیامدنِ چنین وضعیتی باید از چنین رنجشی پرهیز کرد. از سوی دیگر، فرشته‌ی هر انسان با اتکا به خدا، به انسان چنان کرامتی اعطا می‌کند که رنج دادن، یک عمل گناه‌کارانه خواهد بود. به نظر من، اگر ما نتوانیم پیش‌زمینه‌ی تاریخی چنین پنداشتی را که به آموزه‌های زرتشتی از *فره‌وشی دین* daena-fravashi برمی‌گردد بفهمیم، قادر به درک این موضوع نخواهیم بود.

در ضمن، گزارش پرشور از اسارت و آزادی پتروس [Petri Apg 12, 1-19] نیز در همین راستا است؛ هنگامی که پتروس طبق نظر آن‌ها هنوز در غل و زنجیر بود، ناگهان در برابر درِ خانه ایستاد، «ناگاه آن‌ها فریاد بر آوردند، این فرشته‌ی اوست» [Apg 12, 15]. با این حال، چنین نقل قولی با توجه به این دیدگاهِ پیشنهادی در اینجا، تنها می‌تواند مانند مدرکی باشد که بتوان گفت تا چه حد می‌توان این اشارات روشن در انجیل متی باب ۱۸، بند ۱۰ را مورد توجه قرار داد[۲۸۶].



شکل ۳۵: ریکا گیسلن متوجه شد که الگوی نگاره‌های مربوط به «خلیفه ایستاده» در ایران نیز وجود داشته‌اند. از آن جا که خلیفه‌ی ایستاده، نمایشِ مسیح فرجام‌شناختی است، شگفت‌انگیز نیست که نگاره‌های فرشتگان ایرانی چونان الگو به کار گرفته شده‌اند.

استفاده از مفهوم موعودگرانه‌ی منصور (پیروزمند، لقبی است برای مسیح فرجام‌شناختی که در نوشتارهای آخر زمانیِ دانیال سُریانی با شمشیر آتشین به کار گرفته می‌شد) برای نخستین بار بر سکه‌های الحُجاج [حجاج بن یوسف] در سال ۸۱ عرب‌ها آمده است. علاوه بر این، نام منصور بر سکه‌های مسی که در منطقه‌ی پارس یافت شده به صورت دو زبانه، عربیِ ایرانی/پهلوی آمده است[۲۸۷]. روایات اسلامی هم البته با کیفیت موعودگرانه‌ی نام منصور آشنا هستند[۲۸۸].



شکل ۳۶: نامیدن «منصور» به مثابه‌ی نامِ موعودگرانه بر یکی از سکه‌های مسیِ عرب‌های ساسانی از استان فارس

ما تا کنون بر سکه‌ها، بر وزنه‌های شیشه‌ای و مُهرها، هیچ نشانی از حاکمی به نام «منصور» پیدا نکرده‌ایم.

همان گونه که گفته شد، ما در مصر با نام «بن هاشم» روبه‌رو شدیم. نامِ هاشمیه به عنوان نام سکه‌خانه بر سکه‌ها آمده است. حدود سال ۱۵۰ عرب‌ها (۷۷۱ میلادی) سکه‌های نقره‌ای پیدا شدند که نامِ سکه‌خانه‌ی «عباسیه» بر آن آمده است[۲۸۹].

اگر با این پیش‌زمینه‌ی فکری حرکت کنیم که نام‌گذاری شهرها، چه نوساز و چه بازسازی شده، طبق سنت ایرانی ادامه یافته، یعنی شهرها نام مؤسس آن را حمل می‌کرده، آنگاه می‌توان در نام سکه‌خانه یعنی «هاشمیه»، که البته محل آن معلوم نیست، به این نتیجه رسید که این شهر توسط فردی به نام «هاشم» یا یکی از اخلاف او ساخته شده است. یعنی وجود «عباسیه» در حدود سال ۱۵۰ عرب‌ها، می‌تواند اشاره‌ای

باشد به وجود کسی به نام «عباس» کـه یـا پایـه‌گـذارِ شـهر بـوده یـا ایـن نـام را بر شهر نهاده است.

بدین ترتیـب، حاکمـان موعـودگرای بـن‌هاشـم یـا «عبـاس» تأییـد مـی‌کننـد که آن‌ها به مثابه‌ی پایـه‌گـذارانِ شـهر بـه سـبک و سـیاق پادشـاهان ساسـانی عمل می‌کرده‌اند. ولی نـام آن‌هـا بـر سـکه‌هـا حـک نشـده اسـت، *زیـرا حـاکم عملــن مسـیح فرجـام‌شـناختی اسـت کـه غایـب مـی‌باشـد*. در ضـمن، ایــن حاکمـان بـا آیـین معـین یـک قـدیس یـا نیایشـگاه (زیارتگـاه) گـره نخـورده بودند. البته جانشینان آن‌هـا ایـن روش را تغییـر دادنـد، آن‌هـا بـه نماینـدگـی از نـام‌هـای تـوراتی [انجیـل عهـد قـدیم] برنامـه‌ی نـوینی بـرای مشـروعیت حاکمیـت خـود تـدارک دیدنـد کـه حـاکم را بـه منزلـه‌ی حـافظ یـک مکـان مقـدس تعریـف مـی‌کردنـد؛ اینجاسـت کـه مفهـوم هـارون [Harun Aaron] آنگونه که مـا آن را بـا علایـم و نشـان‌هـای دیگـر نـزد جانشـینان عبـدالملک مشاهده کرده‌ایم، روشن می‌شود.



شـکل ۳۷: سـکه‌ی برنجـی از شـیراز، سـال ۱۳۷ عـرب‌هـا. تغییرناپـذیری نگـاره‌هـای ایرانـی شـگفت‌انگیـز اسـت. نگـاره‌ی یـک حـاکم گمنـام بـه سـبکِ ساسـانی جانشـینِ اطلاعـات غیرنگـاره‌ای سکه‌های پیشین شده است.

ادامه‌ی وجودِ ایـن نـام‌هـا در روایـات اسـلامی بـه معنــیِ تـاریخی بـودن ایـن حوادثِ گزارش شده نیست.

پس از مرگ هشام بن عبدالملک در سال ۱۲۵ عرب‌ها، حاکمیت می‌بایست عملن به دست یک والی از خاندان عبدالملک از مرو می‌افتاد. این گروه سوری که از هواداران جنبش موعودگرایی از مرو بود، جای خود را به کسانی داد که از شرق آمده بودند، یعنی «آل محمد» از مرو، خراسان و سغد. رد پای آن‌ها را می‌توان در مصر هم یافت. «آل محمد» یک جنبش موعودگرایی از خراسان است که علیه نمایندگان گمنام این جنبش در غرب [شام/م] مبارزه می‌کرد.
پس از فروپاشی حاکمیتِ جانشینان گمنامِ خاندان عبدالملک، یعنی پس از سال ۱۳۲ عرب‌ها یک تجدید نظر ساختاری در حاکمیت موعودگرایی گمنام صورت گرفت. شواهد تأییدکننده‌ی این موضوع، نام حاکمانی مانند «هاشم» و «عباس» است که تا حدود سال ۱۵۰ عرب‌ها ادامه داشت؛ ولی از نام‌های السفاح و المنصور هیچ چیز به ثبت نرسیده است. این وضعیت تازه در زمان حاکمیت *المهدی محمد* تغییر کرد.

حاکمیتِ برگزیده‌ی هدایت‌گر و بهشت روی زمین

جانشینِ السفاح یعنی کسی که برای روایات اسلامی شناخته شده است ولی در هیچ جا سکه یا کتیبه‌ای از او وجود ندارد و همچنین جانشینِ المنصور که باز هم برای تاریخ سنتی اسلامی شناخته شده است ولی هیچ ردِ پای واقعی از خود به جای نگذاشته، فردی است به نام «*المهدی محمد بن امیرالمؤمنین*»[۲۹۰] که نام او بر سکه آمده است.
این نام و این عنوان فقط بیانگر یک برنامه‌ی سیاسی است و ربطی به شخص واقعی ندارد.
نامِ موعودگرایی «المهدی»[۲۹۱] در ارتباط با عنوانِ محمد (برگزیده) قرار می‌گیرد. طبق این فرمول، المهدی، برگزیده است. حالا در اینجا شعاری وجود دارد که از دو مفهوم ترکیب شده است و به خلافِ برداشتِ تاکنونی این لقبِ دو اسمی یک شخص واقعی نیست[۲۹۲]. شاید

بتـوان ایـن نـام را اینگونـه درک کـرد: مهـدی، برگزیـده (محمـد) اسـت و امیرالمـؤمنین‌هـا [رئـیس تأمینـات] بـه عنـوان قـائم‌مقـام یـا نماینـده‌ی او عمل می‌کردنـد. در کنـده‌کـاری‌هـا روی وزنـه‌هـای یافـت شـده در مصـر، نـامِ توزیع‌کننده‌ی آن‌ها ذکر شده است: المهدی[۲۹۳].

فره‌وشی حاکمِ موعودگرا کـه بـه نماینـدگـی از سـوی مهـدی عمـل مـی‌کنـد، عیسـا ابـن مـریم اسـت (مسـیح، پسـر مـریم) یعنـی مسـیح فرجـام‌شـناختی. همـین برداشـت را یکـی از احادیـث یـادآوری مـی‌کنـد. طبـق ایـن حـدیث مهدی هیچ کس نیست به جز عیسا ابن مریم[۲۹۴].

خلافتِ (نمایندگی) مهدی

به دنبالِ حکـاکی‌هـایی کـه المهـدی را همـان «برگزیـده» (المهـدی محمـد) معرفـی مـی‌کننـد، لقـبِ «الخلافـت المهـدی» [نماینـده‌ی هـدایتگر] نیـز مـی‌آیـد. «خلیفـه الله» در زمـان عبـدالملک، عنـوان مسـیحِ فرجـام‌شـناختی بود کـه طبـق توصـیفِ مکاشـفه‌ی دانیـالِ سـوری منتظـر بازگشـت او بودنـد. مسیح به عنـوان «خلیفـه‌الله» (نماینـده‌ی خـدا) نگریسـته مـی‌شـد. در اینجـا ولـی موضـوع بـر سـر نماینـدگـی مهـدی اسـت کـه مسـیح فرجـام‌شـناختی، فروهر اوست[۲۹۵].

یـک سـکه از بـاجنیس (؟) [Badjenis] در ایـن دوره منتشـر شـده کـه تـاریخ آن ۱۶۰ عـرب‌هـا اسـت و بـه جـای شـعار نماینـدگـی مهـدی (خلافـت‌المهـدی) ایـن گونـه بـر آن حکـاکی شـده اسـت: «علـی؛ محمـد / طیب (خوب)»[۲۹۶]

ایـن را چگونـه بایـد درک کـرد؟ آیـا بـدین معناسـت کـه حاکمیـت توسـطِ کسی اعمال می‌شده کـه هـم بـه عنـوان «علـی» و هـم بـه عنـوان «محمـد» شناخته شـده بـود؟ شـاید در ایـن شـکل بتـوان آن را فهمیـد: ایـن مـی‌توانـد یا مسیح ناکـامِ کرمـانی‌هـا باشـد و یـا عیسـای فرجـام‌شـناختی خراسـانی‌هـا؛

ولی با توجه به نزدیکیِ آخر زمان، اختلاف بر سر این که آیا مهدی همان عیسای فرجام‌شناختیِ خراسانی‌ها و یا عیسای ناکامِ کرمانی‌ها، علی، است اهمیتی نداشت.
حاکمیت موعودگرایانه با ایجاد یک بهشت زمینی گره خورده است. بهشتِ ایرانیان این گونه تعریف شده که *ساکنان آن هیچ گونه اختلافی با هم ندارند* و هیچگاه سرچشمه‌ی این بخشش الاهی به این بهشت پایان نمی‌پذیرد. رویاهای مکاشفه‌ای عبدالملک نیز همیشه خواهان هموار کردن شرایط برای یک وضعیت بهشتی بودند. فراخوان برای پایان دادن به اختلافات میانِ صاحبان کتاب در متن کنده‌کاری شده در قبه‌الصخره هدفش رسیدن به ***اسلام*** («آشتی») بود. به گونه‌ای کاملن ایرانی، در برابر «اختلاف»، خواسته‌ی «اسلام» (آشتی) قرار داده شد. اسلام به منزله‌ی نبودِ اختلاف، گامی است به سوی رسیدن به وضعیت بهشتی. این ترکیب یعنی دشمنی/آشتی [اختلاف/ اسلام] در برابرِ جهنم/ بهشت قرار داده می‌شود[۲۹۷].
«روزی» در بهشت نیز ریشه در فرهنگ ایرانی دارد. واژه‌ی عربی «رزق» از واژه‌ی فارسی میانه برای جیره، *رُزیغ* /roziq/ گرفته شده است[۲۹۸]. مفهوم «نانِ روزانه» یا روزی، که بیان پولی آن «رزق» است، ۵۵ بار در قرآن آمده‌است، فعل ساخته‌شده از آن که حتا بیش‌تر (۶۸ بار). اشاره‌ی فراوان به خدا به مثابه‌ی ضامنِ حفظ مخلوقاتش و منبع درآمد (رزق) را شاید بتوان به منزله‌ی گرایش ضدِ زُروانیِ قرآن تعبیر کرد. همین موضوع در رابطه با مفهومِ سرنوشت که با خدا گره می‌خورد، صدق می‌کند. ولی درک دینی زُروانی ایرانیان در تقابل با این بوده که *رزق* و *سرنوشت* با هم در دست خدا قرار دارند. در بسیاری جاها باور به پانتئون زُروانی و *خدایانِ سرنوشت* آن چیره بود. قرآن با این خدایان به مخالفت برخاست. این که تا چه حد تفاسیرِ بعدی قرآنی رنگ و بویِ باورهای قدرگرایی زُروانی را به خود گرفتند، یکی از بخش‌های وقایع‌نگاری ابنِ عبری [پیشوا و متکلم منوفیزیت/یعقوبی]،

در حـدود سـال ۱۲۸۶ مـیلادی (۶۶۴ عـرب‌هـا)، نشـان مـی‌دهـد. در آنجـا آمده که مسـلمانان بـا هـم در ایـن مـورد اتفـاق‌نظـر ندارنـد: بعضـی از آن‌هـا وجود اراده‌ی آزاد را تأییـد مـی‌کننـد و بعضـی دیگـر اصـلن پرسـش دربـاره‌ی وجود اراده‌ی آزاد را مجاز نمی‌دانند[۲۹۹].

حمایـت مـالی از شـرایط بهشـتی در واقـع دنبالـه‌ی سیاسـت ساسـانیان بـود کـه زمـانی بـر شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان تسـلط داشـتند و معـادن آنجـا را استخراج مـی‌کردنـد. حضـور مجـدد در شـمال آفریقـا، دسترسـی بـه طـلا در سـودان غربـی را فـراهم سـاخت[۳۰۰]. حضـور قابـلِ اثبـات در مصـر کـه بـا نـام‌گـذاری مفهـوم «المهـدی محمـد» [بـر وزنـه‌هـا شیشـه‌ای] ثبـت شـده، احتمالن توجه به مصر را بـه عنـوان یـک هـدف بـرای بـه دسـت آوردن طـلا در آفریقا و اتیوپی به وجود آورد.

ولـی تصـرفِ شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان، اهمیـت ویـژه‌ای بـرای جـاری شـدن پـول بـه بهشـت ایرانیـان داشـت. حضـور پیشـین پادشـاهی عـرب، فقـط محـدود بـه منطقـه‌ی سـابقِ غسـانیان بـود. ایـن مـورد در سـنگ‌نبشـته‌ی معاویـه در نزدیکـی طـائف و سـنگ‌نبشـته‌ی مدینـه بـه سـال ۱۳۵ عـرب‌هـا گواهی می‌شود.

بـه هنگـام ضـربِ سـکه بـه نماینـدگـی از طـرف مهـدی [خلیفـه المهـدی]، می‌توان علاقه‌ی دوبـاره بـه شـبه‌جزیـره‌ی عربسـتان را اثبـات کـرد. نفـوذ بـه شبه‌جزیره ظاهرن از شـمالِ شـرقی بـه جنـوب غربـی صـورت گرفتـه بـود. در گذشـته نیـز جـاده‌ی نقـره‌ی ساسـانیان از نجـران بـه حیـره مـی‌گذشـت. در تأیید آن، سـکه‌ای اسـت کـه بـا نـام نماینـده‌ی مهـدی [خلیفـه المهـدی] در یمامه یافـت شـده اسـت. اینجـا، یـک منطقـه در عربسـتان مرکـزی بـود کـه هسته‌ی امروزی آن را شهر ریاض تشکیل می‌دهد[۳۰۱].

ساسـانیان در نجـد امـروزی، دسـت بـه اسـتخراج معـادن نقـره زده بودنـد. حضـور ساسـانیان در عربسـتان مرکـزی در حـدود سـال ۵۲۵ مـیلادی منجـر بـه حملـه‌ی متحـدانِ بیـزانس [قریشـان] بـه عربسـتان جنـوبی شـد. ایـن اقدام پادشـاهانِ اکسـوم [Axum] ظـاهرن باعـث شـد کـه ساسـانیان یمـن را

به تصرف خود در بیاورند. حاکمیت پساساسانی در میانرودان نیز همان سیاستی را پیش گرفت که پیشنیانِ ساسانی‌شان در این منطقه داشتند، آن‌ها نیز معادن نقره‌ی عربستان را تحت کنترل خود در آوردند[۳۰۲].

درباره‌ی استفاده از ثروت انباشته شده در زمانِ نمایندگی مهدی، ابن عبری گزارش می‌دهد: «این خلیفه، خزانه‌ی پدرش را باز کرد، و تمام ثروت پدرش را به باد داد.»[۳۰۳] درباره‌ی نویسنده‌ی این سطور، دانشنامه‌ی اسلامی گزارش می‌دهد: «نوشته‌های ابن عبری تنها به دلیلِ توانایی بزرگ یا اصالت فکر یا سبک نگارش، قابل تشخیص نیستند؛ خدمت او به ادبیات، احترام برانگیز است، و این برجستگی تنها در انبوهیِ کارهایش نیست، بل که دقتی است که او نظرات نویسندگان گذشته را بازتولید می‌کند.»[۳۰۴] البته او یک برتری نسبت به همه‌ی گزارشگران راویان اسلامی دارد: محل دفن او معلوم است. قبر او صومعه‌ی متای مقدس (ماتیوس) در موصول با یک سنگ‌نبشته‌ی مفصل آراسته شده است. از توصیف‌هایی که شده می‌توان برداشت کرد که در زمان او تاریخ پساساسانی در قلمروی سابق ساسانی از یک تاریخ رستگاری باستان متأخر به یک تاریخ اسلامی با بازیگران به ظاهر تاریخی (نام‌هایی که از یک نظام دینی گذشته برگرفته شده‌اند) بازنویسی می‌شد.

آیا موسا، منجی (نجات‌دهنده) است؟

طبق روایات اسلامی می‌بایست فردی جانشینِ مهدیِ خلیفه شده باشد که *موسا الهادی* (موسای شفادهنده، منجی) نامیده می‌شد. گفته می‌شود که این فرد، پسر و جانشین خلیفه المهدی بود. در اینجا نیز یک نامِ موعودگرانه که حاکمیت را مشروعیت می‌بخشد، صاحب

شخصیت (واقعی) شده و به حاکم تبدیل می‌شود. روایات اسلامی همچنین بر این نکته تأکید می‌کنند که درست پس از مرگ پیامبر عرب‌ها، که البته خودش شخصیتی بر اساسِ صفاتِ مسیح‌شناسی است، چهار نماینده (خلیفه) جانشین او شدند. البته کارکرد این «خلفا»ی ساختگی را نباید با کارکردِ خلیفه در طرح دینی موعودگرانه اشتباه گرفت[۳۰۵]. در حکاکی‌های نوع جدید، از فردی به نام «موسا» نام برده می‌شود. نقشمایه‌های کوبیده شده بر سکه‌های پیدا شده در بصره می‌توانند نمونه‌ی خوبی باشند. بر این سکه‌ها آمده است: «خلیفه المهدی، تنها فرمان موسی اعتبار دارد، ولیعهدِ مسلمانان».[۳۰۶]

این که آیا «ولیعهد» (یک درک این است که گفته می‌شود «ولیعهد» نگارش ناقصی است از *ولیِ عهد*) در این زمان با درک سنتی اسلام به مثابه‌ی «شاهزاده» فهمیده می‌شد، در این جا قابل تشخیص نیست. *ولی از آنجا که موضوع در این بافتار بر سر چگونگیِ سلسله‌مراتب حاکمیت نیست، از این رو، یک چنین درکی نمی‌تواند درست باشد.* ولی این می‌تواند بیانگرِ یک برنامه‌ی [دینی] در ارتباط با یک نظام نام‌گذاری باشد. نام موسا که از یک ساختار دینی برگرفته شده، می‌بایست به گونه‌ی تمثیلی درک شود. ***از یک «موسا» سخن گفته می‌شود که «ولیعهد مسلمانان» است.***

از این رو، این نوشته را باید به مثابه‌ی یک سند حاکمیت به نمایندگی مهدی (خلیفه الله) درک کرد که زیر فرمانِ یک موسای تمثیلی اعتبار دارد. کارکرد او مانند کارکرد یک شاهزاده از یک سلسله‌ی ناموجود نیست، بل که کارکردِ یک «***ولیِ عهد***» به معنی واقعی کلمه است. در این جا لقب محمد (عیسا) را به مثابه‌ی «ولی الله» (مأمور یا کارگزار خدا) به یاد بیاوریم. مفهوم «عهد» در این جا به معنیِ: اتحاد و پیمان، و همچنین وظیفه، قول، الگو و اصل می‌باشد. وصایای قدیم و جدید را نیز «عهد یا پیمان» می‌گویند.[۳۰۷]

از ایــن رو، مفهــوم «*ولــیِ عهــد*» بــر ســکه‌هــا در ســال‌هــای ۱۶۴ تــا ۱۶۸ عــرب‌هــا (۷۸۷ تــا ۷۹۱ مــیلادی) در بصــره نگــارش نــاقصِ [بــدون نقطــه و اِعــراب] عنــوان ولیعهــد (جانشــین حــاکم) نیســت بــل کــه بــه معنــای: «نماینـــده‌ی پیمـــانِ مســـلمانان» یعنـــی «کـــارگزار بـــرای تحقـــق مبـــانی [دینـــی]، وظـــایف و اصـــول» اســـت. بـــه عنـــوان «ولـــیِ عهـــدِ مســـلمانان» او همچنین نماینده‌ی دینیِ همه‌ی آشتی‌خواهان (یعنی مسلمانان) است.

بـــه جـــای یـــک خلیفـــه‌ی موســـا، کـــه روایـــات اســـلامی آن را بـــه عنـــوان نجـــات‌دهنـــده و رســـتگارکننده (موســـا الهـــادی)، معرفـــی مـــی‌کننـــد، مـــا بـــا شـــعارهایی بـــر روی ســـکه‌هـــای مـــرتبط بـــا نماینـــدگـــی حاکمیـــت موعودگرایانه‌ی مهدی روبـه‌رو مـی‌شـویم کـه البتـه فرمـان را کسـی مـی‌رانـد کهماننـد یـک موسـا وظیفـه‌ی محافظـت از وحـدت و مبـانی آشـتی‌خواهـان (یعنی مسلمانان) را به عهده دارد.

ایـــن کـــارگزارِ مبـــانی مســـلمانان (آشـــتی‌خواهـــان بـــه ایـــن معنـــا کـــه آن‌هـــا اخـــتلاف میـــان صـــاحبان کتـــاب را نمـــی‌پذیرنـــد. اخـــتلاف، جـــایی در بهشـــتِ ایرانیـــان نـــدارد) ســـپس بـــه «خلیفـــه موســـا» [نماینـــده‌ی موســـا] تبـــدیل می‌شود[۳۰۸].

این که چطور می‌شـود کـه نـام‌گـذاریِ «خلیفـه الهـادی» (نماینـده‌ی منجـی یـا رسـتگارکننده) و «خلیفـه موسـا» (نماینـده‌ی موسـا) همزمـان، ولـی در جاهـای متفـاوت، یافـت مـی‌شـوند، بـه احتمـال قـوی ریشـه در رقابـت بـین طرح‌های دینی متفاوت داشته است.

همـین نـام‌گـذاری در مـورد یـک کـارگزارِ دیگـر از مبـانی مسـلمانان صـدق می‌کنـد: *هـارون* (Aaron). نـام او نیـز در زمـان نماینـدگـی حاکمیـت مهـدی بکار برده شده است[۳۰۹].

به‌کارگیریِ عنـوان «*ولـیِ عهـد*» و بازتأویـل توأمـان ایـن مفهـوم از حاکمیـتِ نماینـــدگـــی (خلافـــت)، بیـــانگرِ یـــک انقـــلاب اســـت. او از طـــرح دینـــی موعودگرایی حاکمیـت فاصـله مـی‌گیـرد و بـه پنداشـت‌هـای ایرانـی از حـاکم بـه مثابـه‌ی دادبـر/دادور [DADBAR](حامـلِ داد و قـانون) بـاز مـی‌گـردد. از

این زاویه، او یک موسا و یا یک هارون است. *این نگاهی‌ست از زاویه‌ی انجیل عهد قدیم به طرح کهنِ ایرانیان از حاکمیت که در این زمان خواهان یک موسا و یا یک هارون بود.* با به کارگیری نامِ هارون جدید، عملن فرآیندِ جدایی از مسیحیت پایه‌ریزی شد و اراده برای ایجاد یک جماعت جدید مستند می‌گردد. *آوردن نامِ «موسا» به عنوان نماینده بر سکه‌ها را می‌توان به منزلهِ آخرین نشانه‌ی یک تاریخ مشترک [مسیحی] نگریست که جماعت نوین هم‌اکنون به رهبری هارون جدید از آن جدا می‌شود.* این دلیلی است برای سنگ‌نبشته‌ها در صحرای نگب [Negev] اسرائیل که بر آن‌ها «رب موسا و هارون» حکاکی شده‌اند[۳۱۰].

برای سال ۱۷۱ عرب‌ها، دو اشاره به خلافت هارون جالب توجه است: در جایی به نام «هارونیه»، سکه‌های نقره‌ای با دو مضمون گوناگون کوبیده شدند. یکی از سکه‌ها از خلافتِ «مردی» [Mardi] (راضی، پسندیده) سخن می‌گوید که نشان می‌دهد هنوز با پنداشت‌های موعودگرایی گره خورده است. سکه‌ای دیگر از حاکمیتی به نام «راشدون» [هدایت‌گر، کسی که راه راست را می‌رود؛ به پارسی میانه: رازیشتا، یعنی «راه راست» razishta] به ثبت رسیده است. در اینجا می‌توان دید که چگونه نام‌های موعودگرایی تحت تأثیر مناسبات فرهنگی ایران مانند قانون و عدالت، راه راست (*رازیشتا*) قرار می‌گیرند و این مضامین را جذب می‌کنند[۳۱۱].

راهی که به مأمون منجر می‌شود

پایان حاکمیت به نمایندگی از مسیحِ موعود و گذر به حاکمیتی به نام الهدی (هدایت‌گر) : از موسا به هارون، از امین به مأمون

سکه‌ای طلا از سال ۱۷۱ عرب‌ها که البته نام محل ضرب آن نامعلوم است، حاکمیت هارون را مورد تأئید قرار می‌دهد. در آن‌جا آمده است: «*عبدالله هارون امیرالمؤمنین*». در اینجا مسئله بر سر چگونگیِ ردیف کردن عنوان‌های این حاکم است: ابتدا «بنده‌ی خدا» (عبدالله)، سپس نام تمثیلیِ «هارون» و سرانجام عنوانی که از سده‌ی نخست امپراتوری عرب معمول بوده است: *امیرالمؤمنین* (رئیس تأمینات)[۳۱۲].

در اینجا، حاکمیت به نمایندگی از غایب (سفاح، منصور و مهدی) به حاکمیت توسط فردی مشخص صورت می‌گیرد. *اگر با زبان تاریخ کنونی اسلامی حرف بزنیم می‌توان گفت که این بُرش به عنوان مرحله‌ای انتقالی از یک مُدل ابتدایی شیعی به یک مدلِ سنیِ حاکمیت قابل درک است.*

همچنین در سال ۱۷۲ عرب‌ها، هنوز حاکمیت به شکل «نمایندگی» (خلافت) اِعمال می‌شد، البته به نمایندگی از «هدایت‌شدگان» (خلافت الراشدون). از منظر درک ایرانی، خودِ حاکم یا شاه، هدایت‌شده [guided] و «دادبر / دادور» [حامل قانون و عدالت] می‌باشد[۳۱۳]. بدین گونه از حاکمی که به نیابت از هارون عمل می‌کند (*خلیفه هارون*)، حاکمی زاده می‌شود که نامِ مشخصِ هارون را به خود می‌گیرد: *خلیفه هارون امیرالمؤمنین*[۳۱۴]. نقش حاکم به گونه‌ای روشن بر سکه‌ای که در هرات در سال ۱۹۳ عرب‌ها بدست آمده، بیان می‌شود: «... *عبدالله هارون امیرالمؤمنین*»[۳۱۵].

این روندِ نام‌گذاری از زمان معاویه، یعنی از سال ۴۲ عرب‌ها، معمول بوده است. حکاکی بر درهمی که مربوط به پایان حاکمیت هارون است

و در هـرات یافـت شـد، بـا حکـاکی‌هـای روی سـکه‌ی طـلا در سـال ۱۷۱ عرب‌ها کـه پـیش‌تـر ذکـرش رفـت و در کلسـیون سـکه‌هـای اسـتانبول قـرار دارد، ســازگاری دارد. در آنجــا هــم چنـــین شــعاری مـــی‌بینـــیم: «عبـــدالله هارون امیرالمؤمنین» (بنده‌ی خدا، هارون، رئیس تأمینات)

سـرانجام، نماینـدگـی (خلیفـه‌گـی) از سـوی غایـب/پنهـان، کـه بـه نـام او حکومت مـی‌شـد، بـه شـعار حاکمیـت تبـدیل گردیـد: خلافـتِ راشـدون (بـه نیابـت یـا نماینـدگـیِ هـدایت‌شـده)؛ خلیفـه امـین (بـه نیابـت آن کسـی کـه امانت‌دار است)، خلیفه مـأمون (بـه نیابـتِ کسـی کـه مـی‌تـوان بـدو اعتمـاد و اتکا کرد).

وقتی ما بـه قـانونِ «ضـربِ سـکه» اسـلامی بـه عنـوان حـق انحصـاری حـاکم می‌نگریم، متوجه مـی‌شـویم کـه در بسـیاری جاهـا سـکه‌هـای گمنـام (بـدون نام حاکم) کوبیده شده‌انـد کـه فقـط بـه واسـطه‌ی آیـه‌ی قرآنـی کـه از سـالِ ۱۳۲ عرب‌ها، بـر آن‌هـا نقـش بسـته بـه عنـوانِ بخشـی از فعالیـت‌هـای اداری امپراتوری پساساسانی قابل تشـخیص هسـتند. ایـن سـکه‌هـا همـه یـک شـعار را حمـل مـی‌کننـد: قـرآن، سـوره ۹، آیـه ۳۳. عـلاوه بـر ایـن، تـاریخ همـه‌ی ایـن سـکه‌هـا از سـال ۱۳۲ عـرب‌هـا بـه بعـد مـی‌باشـد. حـال بایـد ایـن فعالیـت‌هـای اداری گُمنـام را چگونـه ارزیـابی کـرد؟ بـرای زمـانِ حاکمیـت موعودگرایانـه کـه بـه نیابـتِ از سـفاح، منصـور و مهـدی اعمـال مـی‌شـد می‌توان پذیرفت که غایـب -کـه بازگشـت او انتظـار مـی‌رفـت- بـر سـکه‌هـای معاصر فقط به عنوان محمد نام برده می‌شد[۳۱۶].

ولـی چگونـه مـی‌تـوان توضـیح داد کـه هنـوز در دوره‌ی «عبـدالله هـارون امیرالمـؤمنین» کـه خـود را چونـان نماینـده‌ی مـردی (پسـندیده) و راشـدون (هدایت‌شده) می‌نگرد، سکه‌هایی کوبیـده مـی‌شـوند کـه نـامِ حـاکم بـر آن‌هـا نیسـت؟ مـثلاً در پیرامـون دریـای خـزر، در تبرسـتان در سـال ۱۹۰ عـرب‌هـا[۳۱۷] و در فـرات در رفیقـه (Rafiqa) در سـال ۱۹۳ عـرب‌هـا[۳۱۸]. نمونـه‌هـای بسـیاری از ایـن فعالیـت‌هـای گُمنـامِ بوروکراسـی را مـی‌تـوان فهرست کرد. افزون بـر ایـن بایـد در اینجـا یـادآوری کـرد کـه مـا سـکه‌هـایی

یافته‌ایم که بر آن‌ها به طور جداگانه «هارون» و «رشید» نقش بسته ولی تا کنون هیچ سکه‌ای کشف نکرده‌ایم که این دو نام با هم آمده باشند، یعنی: «*هارون الرشید*».

برای اثباتِ وجود یک بوروکراسی فعال در امپراتوری پساساسانی همچنین این گواهی وجود دارد که آن مناطقی که زمانی زیرِ حاکمیتِ ساسانیان بودند دوباره زیر نفوذِ حکومتِ مرکزی در میانرودان قرار گرفتند. برای نخستین بار، سکه‌های نقره‌ای که از حاکمیت «عرب‌ها» در مصر خبر می‌دهد، کوبیده می‌شوند[۳۱۹].

این به ویژه با پس‌گیری قلمروی واقع در یمن که زمانی به ساسانیان تعلق داشت، روشن می‌شود. امپراتوری عرب از پیش‌ترها در عُمان، همسایه‌ی یمن، نفوذ خود را آغاز کرده بود. شرقِ شبه‌جزیره‌ی عربستان، ظاهرن همیشه منطقه‌ی نفوذِ امپراتوری عرب بوده است[۳۲۰].

پس گرفتنِ مناطقی که در گذشته در جنوب غربیِ شبه‌جزیره‌ی عربستان زیر کنترلِ ساسانیان قرار داشتند در زمانِ حاکمیت موعودگرایی به نمایندگی مهدی [خلیفه المهدی] صورت گرفت. همچنین ضربِ سکه توسط ادارات حکومتی در الیمن Al Yaman، عربستان مرکزی، در زمان حاکمیت موعودگرایی به نیابتِ مهدی ادامه یافت[۳۲۱].

اگر به این نکته توجه کنیم که مشروعیتِ یک حاکم از طریق نامیدن او در نماز جمعه و حقِ انحصاریِ «ضربِ سکه» او صورت می‌گیرد، آن گاه می‌باید از این نقطه آغازید که حداقل به هنگام تصرفِ یک سرزمین یا تغییر قدرت در بالا، قاعدتن می‌بایست حاکم جدید از حق زدنِ سکه خود استفاده می‌کرد. حتا اگر از این نقطه حرکت کنیم که درک اسلامی از سکه‌زنی تازه در عصر تشکیل دولت‌های اسلامی از سده‌ی چهارم هجری شکل گرفته، با این وجود، باز هم بخش‌هایی از این قلمروی اسلامی با ارجاع به الگوهای کهنِ به جای مانده از زمان جانشینان اسکندر و امپراتوری روم عمل می‌کردند. از این رو، باید از

این نقطه حرکت کرد که با آغاز اِعمالِ حاکمیت بر یک قلمرو، هم‌زمان نیز ضربِ سکه نیز صورت گرفته است.

خلاصه این که بدون اثبات حقِ ضربِ سکه، اِعمال حاکمیت هم قابل اثبات نیست. ادعا می‌شود که نیافتنِ مدارک و سکه‌ها در دوران محمد این است که فعالیت‌های [سیاسی- دینی] او از کیفیتِ دولتی یعنی سازمان‌یافتگی برخوردار نبوده و به همین دلیل هیچ رد پایی از آن دوره باقی نمانده است. نبودِ مدارک این ادعا را مجاز نمی‌دانند که زندگی مردم از طریق فعالیت‌های غیردولتی [سازمان‌نیافته] رقم زده می‌شد. فعالیت‌های غیردولتی (نبودِ تشکیلات کشورداری/م) در دوره‌ی پیامبر عرب‌ها در شبه جزیره‌ی عربستان، تاکنون هیچ اثر و مدرک قابلِ اتکایی از خود بر جای نگذاشته‌اند. از این رو طبیعی است که ما تا کنون نتوانسته‌ایم از پیامبر عرب‌ها و جانشینانش [خلفای راشدین مجازی/م] سکه یا سنگ‌نبشته‌ای به دست بیاوریم. در حقیقت، اسلام‌شناسی عملن می‌باید به این نتیجه می‌رسید که دیگر به مدینه به مثابه‌ی یک دولت- شهر (اسلامی) با ساختار کشورداری و «قانون اساسی» نگاه نکند. به راستی قبایل بدوی به چه دلایلی می‌باید به فکر تشکیل دولت بیفتند؟ اگر بپذیریم که پیامبر عرب‌ها در مدینه به گونه‌ای غیردولتی یعنی بدون تشکیلات کشورداری عمل می‌کرده، و تکیه‌ی او فقط بر اتحادهای سست و ناپایدار قبایل می‌بوده، آنگاه باید توضیح داد، پس چگونه از این مناسبات قبیله‌ای، دولت‌های اسلامی‌یی سر برآوردند و تقریبن هفتاد سال بعد بر پرچم‌شان نام پیامبری را اعلام می‌کنند که از کلاه‌ی جادویی‌ای به نام مکه بیرون آمده است؟

حق «ضرب سکه» در عمل این امکان را فراهم می‌سازد تا زمانِ تصرف یک سرزمین و تأسیس حکومت را مشخص کرد. از این رو می‌توان با توجه به اطلاعاتی که از ضربِ سکه‌ها به دست آمده‌اند، به این نتیجه رسید که در دوره‌ی مأمون در صنعا نیز سکه‌های نقره‌ای زده شدند[۳۲۲].

بنابراین شگفت‌انگیز نیست که به هنگامِ تصرفِ شبه‌جزیره‌ی عربستان، در حجاز نیز سکه کوبیده شد. ***قدیمی‌ترین سکه‌های مسی به تاریخ ۱۸۵ عرب‌هاست*** و در حال حاضر در کلسیون دانشگاه توبینگن است[۳۲۳].

سرانجام در مکه نیز سکه پیدا شد. در حال حاضر، کهن‌ترین سکه‌ای که از مکه به دست آمده است مربوط به سال **۲۰۱** عرب‌هاست. همچنین ضربِ سکه‌های نقره‌ای در ارتباط با خلیفه مأمون از سال ۲۰۳ عرب‌ها نیز پیدا شده‌اند[۳۲۴].

ادامه‌ی تکاملِ ایدئولوژی حاکمیت: مأمون، **امام** می شود[۳۲۵]. سکه‌ای طلا از سال ۱۹۶ عرب‌ها یافت شده که در کنار نگاره‌ی متداول، یک نگاره‌ی اضافی نیز دارد: ***للخلیفه المأمون***. در همین سال سکه‌ی طلاِ دیگری با نقشِ اضافی: ***للخلیفه الامام***[۳۲۶] کوبیده می‌شود.

پس از به کارگیری پنداشت‌هایی مانندِ موسا و هارون چونان *ولیِ عهدِ المسلمین* یعنی «نمایندگانِ پیمانِ آشتی‌خواهان [مسلمانان]» حالا موضوع بر سر این بود که برای نماینده‌ی آن یک کارکرد نوین و معاصر پیدا کرد. این کارکرد جدید، مقام ***امام*** است. وظیفه‌ی او، هدایت جماعت به هنگام نماز می‌باشد. این که این رویکرد چگونه درک می‌شد، می‌توان آن را از خلال پیش‌بینی های مکاشفه‌ای از شهر حُمص دریافت. حدیث‌نویسان البته این پیش‌بینی‌ها را به سنت‌های سده‌ی نخستِ حاکمیت امپراتوری عرب گره می‌زنند ولی از واژه‌های تخصصی متجانس (برای نمونه: رویداد مهاجرون) می‌توان درک کرد که این‌ها محصولات سده‌های دوم و سوم اسلامی هستند.

در اینجا نیز موضوع بر سر انتظارات آخرزمانی است. اگر در زمان عبدالملک یک «آخرت نزدیک» وجود داشت که از ظهور قریب‌الوقوع عیسای فرجام‌شناختی به عنوان خلیفه‌الله خبر می‌داد، حالا این انتظار پس از پایانِ حاکمیتِ پسرانِ عبدالملک از طریق یک حاکمیت واقعی

به نیابتِ غایب / پنهان، با نام‌های موعودگرانه مانند سفاح، منصور و مهدی پاسداری می‌شد.
این انتظارِ مبهم جای خود را به فراخوانی داد که بازگشت به یک نظمِ حقوقی را که مطابق با موسای قانون‌گذار و برادرش هارون تعریف می‌شد می‌طلبید. به جای انتظار مبهم از بازگشت غایب و پنهان در ابرها، می‌باید انتظار مشخص از موسا و هارونِ معاصر جای آن بنشیند که به عنوان نماینده‌ی پیمان آشتی‌خواهان [مسلمانان] نگریسته می‌شد. در اینجا موضوع بر سر پنداشتِ پیمانی جدید یا پیمانی است که باید تجدید شود.
حالا، هدایتِ جماعت را مأمون (کسی که باید به او اعتماد کرد) از طریق بوجود آوردن سمتِ (مقام) **امام** به عهده می‌گیرد. این سمت از پیش وجود نداشت، زیرا اگر چنین می‌بود می‌بایست در نگاره‌ها مستند می‌شد. ***این مقام نخستین بار در سال ۱۹۶ عرب‌ها، مستند شده است.***
احتمالن پیش از رویکردِ به ایده‌ی هدایت کردن جماعت توسط یک نماینده‌ی تام‌الاختیارِ پیمانِ آشتی‌خواهان [المسلمین] مناسبتی برای ایجاد چنین پست و مقامی وجود نداشت؛ زیرا منجی غایب هنوز چونان هدایت‌گر [الهدی] از اعتبار برخوردار بود. هنوز نیاز به قایم‌مقام (نایب) در شکلِ امام حس نمی‌شد، زیرا انتظار فرجام‌شناختی هنوز مبنای حاکمیت بود. تازه پس از این که این اعتقاد به پس رانده شد، پایان حاکمیت به نیابتِ سفاح، منصور و مهدی هم فرا رسید و فکر تعیین یک امام آفریده شد.
پیش‌گوییِ مکاشفه‌گونه‌ی کعب‌الاحبار در حُمص [سوریه] در این باره یک داستانِ مشروعیت‌بخش ارایه می‌دهد:
«عیسا مسیح ابن مریم در کنار پُلِ سفید نزدیکِ دروازه‌ی شرق دمشق در جهتِ درختی که آنجا قرار دارد فرود خواهد آمد. ابری او را حمل خواهد کرد، او دست‌هایش را بر شانه‌های دو فرشته خواهد گذاشت. پوشش او دو پارچه‌ی سفید خواهد بود. یکی را دور کمر خود خواهد

بسـت، و دیگـری را ماننـد عبـایی بـر دوش خواهـد انـداخت. بـه محـض ایـن کـه سـرش را پـائین مـی‌انـدازد، قطـرات [اشـک] ماننـد مرواریـد مـی‌ریزنـد. یهودیان به سوی او خواهند آمـد و بـه او مـی‌گوینـد: ″مـا یـاران تـو هسـتیم″. و او خواهـد گفـت: ″دورغ مـی‌گوئیـد″. سـپس مسـیحیان از هـر سـو خواهنـد آمـد و مـی‌گوینـد: ″مـا یـاران تـو هسـتیم″، ولـی او خواهـد گفـت: ″دروغ مـی‌گوییـد، زیـرا یـاران مـن مهـاجرون، بازمانـدگـان ملحمـه (malhama احتمـالن بـزرگ‌تـرین فاجعـه بـا ابعـاد مکاشـفه‌ای) هسـتند″. سـپس او بـه گردهم‌آیی مسلمانان می‌آیـد، هـر کجـا کـه مـی‌خواهـد باشـد. او همـان طـور کـه مشـغول نمـاز خوانـدن بـا مسـلمانان اسـت، خلیفـه‌ی آن‌هـا را خواهـد دید. مسـیح پشـت سـر خلیفـه قـرار خواهـد گرفـت. وقتـی خلیفـه متوجـه او می‌شود به عیسـا خواهـد گفـت: ″آی، ای مسـیحِ خـدا، هـدایت مـا را در نمـاز به عهـده بگیـر! ولـی او خواهـد گفـت: ″ایـن کـار توسـت کـه نمـازِ یارانـت را هـدایت کنـی، زیـرا خـدا تـو را دوسـت دارد. مـن بـه عنـوان دسـتیار (وزیـر) فرسـتاده شـدم، و نـه بـه عنـوان فرمانـده (امیـر). بـدین گونـه خلیفـه‌ی مهـاجرون، نمـاز را طـی رکعـتِ دوم هـدایت مـی‌کنـد، در حـالی کـه پسـر مریم در میان آن‌هاسـت. سـپس مسـیح نمـاز را تـا بـه آخـر ادامـه مـی‌دهـد. (...)».[۳۲۷]

دربـاره‌ی نقـش خلیفـه، در قـرآن سـخنانی آمـده اسـت: سـوره ۳۸، آیـه ۲۶: «ای داود! مـا تـو را *خلیفـه* (نماینـده خـود) در زمـین قـرار دادیـم، پـس در میان مردم بـه حـق داوری کـن، و از هـوای نفـس پیـروی مکـن کـه تـو را از راه خـدا منحـرف مـی‌سـازد، کسـانی کـه از راه خـدا گُمـراه شـوند، عـذاب شدیدی به خـاطر فرامـوش کـردن روز حسـاب (یـوم‌الحسـاب، در واقـع بیـانِ پنداشـتِ پـولی ایرانیـان از روز قیامـت اسـت) دارنـد.»[۳۲۸] دربـاره‌ی مفهـوم *امـام* مـی‌تـوان اثبـات کـرد کـه: «ایـن مفهـوم در قـرآن هفـت بـار بـه شـکل مفرد و پنج بـار بـه شـکل جمـع آمـده اسـت و بنـا بـه موقعیـت آن در جملـه این معانی را دارد: ویژگی، الگو، سرمشق، پیشوا و غیره».

با تعیین مقام امام، طبعن نیز طرح و تعریفِ *جماعت*، اشکالِ مشخصی به خود می‌گیرد. نقش رهبری‌یی که عبدالملک در مسیحیت به دنبال آن بود، با رهبری *جماعت دینی نوین* تعویض می‌شود.

مأمون خلیفه الله (نماینده‌ی خدا) می‌شود

بنا بر گزارشِ روایات اسلامی، مأمون در ارتباط با تغییرات بنیادین در صحنه‌ی سیاسی- دینی، خود را نماینده‌ی خدا (خلیفه‌الله) نامید. در اینجا باید به روشنی گفت که پنداشت از خلیفه چونان نماینده‌ی خدا با تأیید (خاموشانه) خدا که اسلام‌شناسی آن را به یک هنجار (معیار) تبدیل کرده در روایات اسلامی چونان پیامدِ «کودتای دولتی از بالا» توصیف شده است. این واقعیتِ انکارناپذیر که مأمون خود را نماینده‌ی خدا اعلام کرد- اگرچه برای زمانی بسیار کوتاه- در روایات اسلامی به گونه‌ای مورد نقد قرار می‌گیرد.
روایات اسلامی از این نقطه حرکت می‌کنند که درست در همین زمان یک امام شیعه وجود داشته که در مخالفت با مأمون که گرایشات «سنی» داشت عمل می‌کرد. *یعنی این که امام و خلیفه، پیشواهای دینیِ <u>دو جماعتِ مذهبی متفاوت</u> بودند*. این که واقعن مأمون به چه جماعت مذهبی تعلق داشت روشن نیست. ظاهرن در اینجا، جایگاه دینی مأمون ربطی به جریان شیعی ندارد. این که آیا در زمان مأمون یک خط کشی روشن بین شیعه و سنی وجود داشته باید مورد تردید قرار بگیرد. اگر چنین باشد باید بپذیریم که پیش از آن جریان تسنن هم شکل گرفته بود. ولی نمی‌توان شاخه‌ی تسنن را تا پیش از پیدایی مذاهبِ سنی [یا مذاهب فقهی یعنی حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی/م] اثبات کرد. به احتمال قوی در اینجا موضوع بر سر ادامه‌ی

کِشمکش‌های بین خراسانی‌های پیرو آل محمد و کرمانی‌های پیرو علی بوده است.

نقدِ ادبیات اسلامی به این شرایط اساسن یک نقد الاهیاتی است. سرانجام همه‌ی قهرمانان به جز مأمون کشته می‌شوند. خدا، وزیر مأمون، فضل بن سهل سرخسی و امام شیعه علی بن الرضا را نیز از بین می‌برد.

گفته می‌شود که کودتا این گونه رخ داده است: مأمون طی مراسم جشنی امام مخالف از حزب علی را به ولیعهدی و جانشینی خود تعیین می‌کند. مأمون بدین وسیله می‌خواست به دعواها و کشمکش‌های همیشگی جریانات دینی پایان بدهد. صاحبان قدرت در بغداد علیه این تصمیم «ایرانی‌پسند» مأمون به پا خاستند و طیِ همین اعتراضات یکی از خویشاوندان مأمون به نام منصور بن المهدی (مسیحِ پیرومند، از خانواده‌ی هدایت‌گر) قدرت را در بغداد به دست می‌گیرد.[۳۲۹]

وزیر (سرخسی) به عنوانِ «دوستِ ایرانیان» نگریسته می‌شود و ظاهرن در سال ۲۰۲ هجری توسط دشمنانش کشته می‌شود. گفته شده که علی الرضا [«امام رضا»ی شیعیان] نیز در سال ۲۰۳ هجری به قتل می‌رسد. همچنین در روایات اسلامی آمده که مأمون، پر از درد ولی تطهیر شده از این ضربات سرنوشت‌ساز، در سال ۲۰۴ هجری از ایران (؟) به بغداد باز می‌گردد. او با خانواده‌اش آشتی می‌کند. ولی اهل بیت‌اش او را در جهت تثبیت جریان تسنن سوق می‌دهد. طرفداران علی، و همراه با آن‌ها همه‌ی جریانات شیعی، از قدرت حذف شده و برای همیشه به انزوای سیاسی پرتاپ می‌شوند.[۳۳۰]

در این روایت چه بخش‌هایی داده‌هایی تاریخی هستند و کدامین ایدئولوژیکی؟ تاریخِ سکه‌هایی که این رویدادها را بازتاب می‌دهد با وصفی که روایات اسلامی از وقایع دارند اصلن سازگاری ندارد. روی هم رفته این پرسش طرح می‌شود که آیا رویدادهای وصف شده در روایات اسلامی اصلن رخ داده‌اند یا خیر.

توصیفِ رویدادهای زمانِ مأمون به گونه‌ای است که بتوان برخوردهای بعدی با شیعیان را توجیه کرد. ابن عبری اوضاع را در زیر «تاریخ ۲۳۱ عرب‌ها» شرح می‌دهد. در این سال به فرمان خلیفه، گورِ حسین بن علی ویران شد، با تمام بناهای پیرامونش. تمام زمین آنجا را شخم زدند و سپس بذر پاشیدند. می‌گویند که خلیفه در این باره گفته است: "مکان این گور باید برای همیشه محو بشود."»[۳۳۱]

اگر ما تاریخی بودن این رویدادهای توصیف شده را بر اساسِ حکاکی‌های سکه‌ها ارزیابی بکنیم، آنگاه بی‌درنگ متوجه می‌شویم که قتلِ فضل بن سهل سرخسی که طبق روایات اسلامی در سال ۲۰۲ هجری رخ داده نادرست است. زیرا ما از فضل بن سهل سکه‌ای داریم که در سال ۲۰۳ هجری در بغداد منتشر شده و بر آن آمده است: ***ذوالریاستین*** (کسی که صاحب دو مقام است، مدنی و نظامی).[۳۳۲] نام او همچنین بر سکه‌های کوبیده شده در سال ۲۰۴ در محمدیه (ری) آمده است.[۳۳۳] باز هم عنوانِ این وزیر بر سکه‌های اصفهان از سال ۲۰۵ عرب‌ها آمده است.[۳۳۴]

این که فضل بن سهل چه خدماتِ بزرگی برای گسترش اسلام کرده می‌توان آن را از روی سکه‌هایی که با عنوانش در خوارزم کوبیده، نشان داد. پس از شکست شاهِ خوارزم، او فرمان ضربِ سکه‌هایی را داد که فقط عنوان اداری او را حمل می‌کنند. بر رویه‌ی سکه‌هایش، نگاره‌ی حاکم، بدون تغییر باقی می‌ماند، بر پشت سکه یک مسلمان پیروزمند نقش بسته که پیرامونش با نوشته‌های آرامی پر شده است. در وسط سکه نوشته شده: *ذوالریاستین*. ولی در کجا می‌توان نشانی از اعتقاد دینی و ذکر رسول الله مشاهده کرد؟ آیا این بدان معنی است که در آن زمان آن قدر به سنتِ آرامی احترام گذاشته می‌شده که کسی نمی‌خواست آن‌ها را با اشاراتی به محمد آشفته کند؟ ظاهرن خوارزمی‌های شرق ایران هنوز اجازه داشتند بین آتشگاه و گنبد Stupa

تصمیم بگیرند؛ گویا عجله‌ای در کار نبود که آن‌ها هم به جنگ‌های دینیِ صاحبان قدرت در میانرودان کشیده شوند.



شکل ۳۸: سکه‌های نقره‌ای از خوارزم. نگاره‌ی یک حاکم با نوشته‌های آرامی. نامِ یک وزیر عرب در بغداد. شعار دینی کجاست؟

در روایات اسلامی آمده که امام شیعیان در سال ۲۰۳ هجری درگذشت. البته نام او بر سکه‌های نام‌برده شده در بالا نیز آمده است. بدین ترتیب می‌توان نتیجه‌گیری کرد که تا سال ۲۰۵ هجری امام زنده بود و نقش «ولیِ عهد» را ایفا می‌کرده است. راویان اسلامی دو سده‌ی بعد به این دلیل از «ولیعهدی» امام سخن می‌گویند چون خود آن‌ها هم مفهوم «*ولیِ عهدِ مسلمین*» را درست نفهمیده بودند و آن را به مثابه‌ی «جانشین» درک می‌کردند و نه «نماینده‌ی پیمانِ آشتی‌خواهان».

بنا به گزارشِ طبری، پس از مرگ امام علی الرضا در توس (زیارتگاه امروزی در مشهد)، مأمون به خانواده و هوادارانش در بغداد نامه‌ای نوشت و در آن انتصابِ امام علی الرضا را به عنوانِ «ولیِ عهد مسلمین» توجیه کرده و در همین نامه نیز به پیش‌بینی‌های مکاشفه‌ای الرشید درباره‌ی زمان فروپاشیِ حاکمیت عباسیان اشاره کرده است. طبیعتن این نامه به طور تام و کمال در *روایات اسلامی* حفظ شده است!

در ایــن پــیش‌بینــی آمــده کــه در نســلِ هفــتم پــس از عبــاس دیگــر هــیچ ســتونی از بــانو عبــاس (پیــروان عبــاس) پــا بــر جــا نخواهــد مانــد. ســرانجام نابودی از طریـق شمشـیر خواهـد آمـد! حسـنی، نابودکننـده و انتقـام‌گیرنـده، خواهد آمد و همه را قلع و قمـع خواهـد کـرد. همـین بـلا بـر سـر سـفیانی‌هـا خواهد آمد (شبح دیرپـای خـانواده معاویـه کـه هنـوز ادعـا قـدرت را داشـت). جلـوی خـونریزی‌هـا فقـط زمـانی گرفتـه مـی‌شـود کـه خـودِ قـائم، مهـدی، بیاید. آنگاه دیگر خونِ بی‌گناه‌هان ریخته نخواهد شد.[۳۳۵]

طبــق روایــات اســلامی مــأمون بــرای فــرار و دور زدنِ ایــن ســناریوی مکاشـفه‌ای [پـیش‌بینـیِ الرشـید] در سـال ۲۰۰ هجـری دسـتور داد تـا علـی بن الرضا را از مدینه بیاورنـد تـا او را بـه عنـوان جانشـین خـود تعیـین نمایـد. مأمون به این دلیـل مجبـور بـه ایـن کـار شـد چـون مـی‌خواسـت خـانواده‌ی در قـدرت خـود را صـحیح و سـالم از آسـتانه‌ی سـده‌ی کهنـه بـه نـو عبـور دهد. بـرای سـده‌ی جدیـد هـم البتـه یـک تقـویم جدیـد سـاخته و پرداختـه شد. بدین ترتیب ***عصرِ مقدسی*** شـروع مـی‌شـود کـه هجـرتِ پیـامبر عـرب‌هـا نقطه‌ی آغـاز آن مـی‌گـردد. و بـرای آینـدگـان ایـن را جـا انداختنـد کـه یـک سده‌ی پیش از آن، عُمـر مجـازی بـا ایجـاد تقـویم هجـری توانسـت مـرزِ ایـن عصرِ مقدسِ جدید را مشخص کند.

طبق روایات اسـلامی، بـدین وسـیله مـأمون مـی‌خواسـت بـه گونـه‌ای ظلمـی که به سر خـانواده‌ی علـی آمـده بـود جبـران کنـد. همچنـین مـأمون بـا ایـن رفتـار گشـاده‌نظرانـه در برابـر خانـدان علـی قصـد داشـت عباسـیان را از زوال و نابودی نجات بدهد.

این که نسل‌هـای آینـده علـت ایـن تصـمیم مـأمون را بـا چـه پنداشـت‌هـای مکاشفه‌ای او گـره مـی‌زننـد، چنـدان اهمیـت نـدارد. از زاویـه‌ی تـاریخی ایـن باورهای مکاشـفه‌ای و پیشـگویی‌هـا علـت اصـلی آوردن علـی الرضـا از مدینـه بـه تـوس نبـوده اسـت. ایـن کـه بعـدها روی ایـن پنداشـت‌هـای مکاشـفه‌ای انگشـت گذاشـته مـی‌شـود، توضـیح تـاریخی نیسـت بـل کـه یـک ارزیـابی

الاهیاتی از آن وضعیتِ سیاسی است. این نکته نشان می‌دهد که روایات اسلامی بعدی تا چه اندازه با روحِ تاریخی به نگارش در آمده‌اند.
علتِ انتصابِ علی الرضا در مرتبه‌ی نخست فقدان مشروعیت حاکمیت مأمون بوده است. ایده‌ی حاکمیت به نمایندگی سفاح، منصور و مهدی به احتمال قوی از جهان‌بینی‌یی می‌آید که یک بخشِ آن از طرحِ دینی «علی» به مثابه‌ی مسیح ناکام منشأ گرفته و از راه‌های گوناگون با طرح‌های دینی مبتنی بر موسا، هارون، امین و مأمون گره خورده بود. آیا واقعن چنین نبود که امام الرضا نماینده‌ی پیروان حاکمیت موعودگرایی بوده، در صورتی که مأمون غاصبان را نمایندگی می‌کرد و با استفاده از مقامِ [نهادِ] «ولیِ عهدِ مسلمین» کوشش کرد تا نظمی نوین سازگار با سنتِ ایرانی ایجاد کند؟ هر کس با آب و تاب نقشِ حافظِ سنت را به خود می‌دهد، معمولن در پسِ ذهنش در صدد تغییراتی است. مگر همین مأمون نبود که بیش‌ترین تلاش را کرد تا دو سنتِ دینی یعنی طرحِ دینیِ موعودگرایانه و طرح ایرانیِ حاکمیتِ دادور را در هم ادغام کند؟ حاصل این تلاش و تدبیر برای خود مأمون مقامِ «خلیفه الله» بود. سکه‌های بین سال‌های ۲۰۲ تا ۲۰۵ هجری، شمایی از تشکیلات کشورداری و سلسله‌مراتب آن دوره را به ما می‌دهند:

۱- محمد رسول‌الله (محمد چونان پیامبر خدا)
۲- المأمون خلیفه‌الله (مأمون، نماینده‌ی خدا می‌شود)
۳- فقط فرمان امیر (نه امام) یعنی الرضا به کار بسته می‌شود
۴- ولیِ عهدِ مسلمین (نماینده‌ی پیمانِ آشتی‌خواهان)
۵- علی بن موسا / بن علی بن ابی طالب
۶- ذوالریاستین (کسی که صاحب دو مقام است، مدنی و نظامی)

سکه‌هایی که شعارهای بالا را بر خود دارند فقط در قلمرو ایران وجود دارند: فارس، اصفهان، محمدیه (ری) و سمرقند. عنوانِ «خلیفه‌الله» که بر سکه‌های عبدالملک آمده بودند و تکرارِ آن‌ها در سال‌های ۲۰۲ تا ۲۰۹ هجری در زمان مأمون، باعث شد که اسلام‌شناسی به این نتیجه برسد که همواره از زمان پیامبر عرب‌ها در مکه و مدینه تا این زمان، «خلافت» به معنی «تئوکراسی» [حکومت روحانیان] وجود داشته است. تو گویی واژه‌ها- به ویژه وقتی دین و سیاست با هم ادغام می‌شوند- نمی‌توانند طیِ دوره‌ی نسبتن کوتاهی معانی خود را تغییر بدهند.

فرمولِ «خلیفه‌الله» که مأمون آن را تصاحب کرد و در این میان کیفیت تاریخی به خود گرفته است، *در ابتدا یعنی در سده‌ی نخست عرب‌ها جزئی از یک جنبش آخرزمانی یا موعودگرایی بود*. مأمون خود را چونان «خلیفه‌الله» در نقشِ «دادور » ایرانی می‌نگریست. زیرا همانگونه که قانون از طرف خداست (***داد*** در فارسی میانه هم «قانون» [که برابرنهادِ «عدل» نیز می‌باشد] و هم «خدا» معنی می‌دهد) او نیز به عنوانِ مجری قوانین الاهی نماینده‌ی خداست. از این درک ایرانی، یا دقیق‌تر گفته شود درک شرق کهن، آشکار می‌شود که چرا در این جا به یک موسا و هارون جدید نیاز پیدا شد. فقط از طریق موسا و هارون بود که می‌شد انتقالِ حاکمیت موعودگرایانه را به نمایندگی از سوی خدا توجیه دینی- ایدئولوژیکی کرد. *موسا و هارون نمایانگرِ آن بُرش تاریخی هستند - به معنیِ اصلاحاتِ پس‌رونده- که رونِد نوینی را برای طرح‌های تاریخیِ از پیش موجود ممکن ساخت.*

نوشته‌ها بر سکه‌های سالِ ۲۰۲ هجری تا ۲۰۵ هجری درباره‌ی اصل و نسبِ علی الرضا به ما یک رشته آگاهی می‌دهند: «علی بن موسا بن علی بن ابی طالب.»[۳۳۶]

وجودِ یک تبارشناسی از اخلافِ علی نشان می‌دهد که این تبارشناسی از خانواده‌ی محمد در این زمان دیگر شکل گرفته بود. سرانجام، این

طـرح‌هـای دینـی بـا چهـره‌هـای مشـخص پـر مـی‌شـوند. بـرای مشـروعیت بخشیدن به حاکمیت، طـرح‌هـای گذشـته‌ی مسـیح‌شـناختی بـا تمـام عناصـر و شخصـیت‌هـای غیرتـاریخی- دینـی‌اش بـه عناصـر و افـراد تـاریخی تبـدیل می‌شوند. وقتی حاکمیـتِ موعودگرایانـه بـه نماینـدگـی مهـدی پایـان یافـت- مهـدی در واقــع حــاکم بــود، اگرچــه گُمنــام- مشــروعیتِ حاکمیــت بــه مهم‌ترین مسئله تبدیل گردید.[۳۳۷]

از این رو، شگفت‌انگیـز نیسـت کـه وقتـی بـرای اخـلافِ علـی در یـک دوره‌ی معین نقش نوینی در نظـر گرفتـه شـد، نخسـتین سـکه‌هـای اسـلامی هـم در مکـه زده مـی‌شـوند. هـر کـس تبـار خانـدان علـی را بشناسـد، تبـار خانـدان محمد به معنی «خاندان داود» را هم می‌شناسد.

از بکّه به مکه

بـه واسـطه‌ی ضـرب دو سـکه در مکـه در سـال‌هـای ۲۰۱ و ۲۰۳ عـرب‌هـا و همچنین با اتکـا بـه سـکه‌هـایی کـه در طـی دوره‌ی تصـدی علـی‌الرضـا بـین سال‌های ۲۰۲ تـا ۲۰۵ عـرب‌هـا کوبیـده شـدند مـی‌تـوان مشـخص کـرد کـه کوششی دیگـر بـرای بـاز تعریـفِ مشـروعیت حاکمیـت در ایـن زمـان صـورت گرفتــه بــود. ایــن نکتــه از اهمیــت بســیار برخــوردار اســت کــه بــدانیم فعالیت‌های سکه‌زنـی در مکـه، پیامـدِ چـرخش‌هـای سیاسـی در کشـور بـوده است، یعنی آن پایانِ مقدّری کـه بـرای عباسـیان پـیش‌بینـی شـده بـود. *ایـن برای نخستین بار بـود کـه مکـانی بـه نـام مکـه از اهمیـت برخـوردار گردیـد.* سکه‌زنـی در مکـه نشـانگر اهمیـت ایـن شـهر در ارتبـاط بـا حاکمیـت اسـت. معمـولن در مکـان‌هـایی کـه عـاری از اهمیـت هسـتند، سـکه هـم کوبیـده نمی‌شود مگر بـا ایـن هـدف کـه صـاحبان جدیـد بخواهنـد اشـغال آن مکـان را مستند سـازند. پـس چـه شـد کـه ایـن مکـان یکبـاره و از هـیچ از اهمیـت برخوردار گردید؟

کتـابِ مرتـدان از عبـدالجبار شـاید بتوانـد در ایـن بـاره بـرای مـا گوشـه‌ای از قضـیه را روشـن کنـد. جملـه‌ی زیـر چیـزی‌سـت کـه دربـاره‌ی مـانیِ مرتـد گفته شده است:

«او (مانی) زرتشت، پیامبر مجـوس‌هـا را سـتایش مـی‌کـرد. مـانی گفـت: ″نـور او را برگزید و به شـرق فرسـتاد در حـالی کـه همـین نـور مسـیح را بـه غـرب فرستاد.″»[۳۳۸]

از زاویـه‌ی نگـاه ایرانیـان کـاملن منطقـی اسـت کـه زرتشـت چونـان پیـامبر شـرق نگریسـته شـود. گـزارش شـده کـه منشـأ زرتشـت از منـاطقِ شـرقیِ ایـران اسـت. بـه همـین گونـه نیـز از منظـر ایرانیـان، مسـیح پیـامبر غـرب می‌باشد، زیرا منشـأ او بخـش‌هـای غربـیِ قلمـروِ فرهنگـی ایـران بـوده اسـت. از ایــن رو، بســیار طبیعــی اســت کــه آخــرین آرامگــاهِ او در نهایــتِ غــرب [ایران] یعنی مدینه باشد.

تعیین مکانِ آرامگـاه‌هـا، نقطـه‌ی پایـانی دوره‌ی انتظـار قریـب‌الوقـوع بـود. بـه عبارتی، تعیـین مکـانِ آرامگـاه‌هـا در واقـع کُنشـی اسـت بـرای خـروج از روح موعــودگرایی. ســرانجام، مســیح چونــان محمــد، آرامگــاهش را در غــربِ قلمرو ایران یعنی مدینه مـی‌یابـد. مـا آرامگـاه‌هـای مشـابهی در همـین رابطـه مــی‌شناســیم: آرامگــاه حضـرت نـوح در قزیـره Gazira ، آرامگـاه یـونس در نینــوا، آرامگــاه علــی الرضــا در خراســان (مشــهد)، آرامگــاه علــی در مــزار شریف و آرامگاه‌هـای حسـن و حسـین در نجـف و کـربلا. بـا آغـاز ارتدوکسـی (راست دینی) مردان مقدس هم به خاک سپرده می‌شوند.

نمونـه‌ی زیـر روشـن مـی‌کنـد کـه محمـد دفـن شـده در مدینـه، آن کسـی است که در سنگ‌نبشـته‌ی قبـه‌الصـخره در اورشـلیم چونـان *عیسـا ابـن مـریم* نامیــده شــده بــود. جرمــی جــانز Jeremy Johns گلــه مــی‌کنــد کــه سنگ‌نبشته‌ی قبـه‌الصـخره محمـد را در نقشـی نشـان مـی‌دهـد کـه در قـرآن بــرای او در نظــر گرفتــه نشــده بــود: یعنــی *نقــشِ شــفاعت‌گــری او در روز قیامت*. طبق نظر جرمی جـانز در ایـن جـا یـک پیونـد مسـتقیم بـین قـرآن و آمــوزه‌هــای پیــامبر عــرب‌هــا وجــود دارد. او محمــد نــام بــرده شــده در

قبه‌الصخره را همان پیامبر عـرب‌هـا مـی‌دانـد کـه آرامگـاهش در مدینـه قـرار دارد. بـا ایــن وجــود، از نظــر جــانز نقــش شــفاعت‌گــری آنگونــه کــه در قبه‌الصخره آمده بـا محمـد جـور در نمـی‌آیـد. بـه نظـر جرمـی جـانز، محمـد نقش خود را به عنوان شفاعت‌گر ۱۵۰ سال بعد به دست آورد.

بــدون شـک جرمـی جـانز حـق دارد: محمـدِ او ۱۵۰ سـال بعـد از مـرگش است که بـه عنـوان شـفاعت‌گـر بـرای امـت‌اش وارد صـحنه مـی‌شـود. و ایـن هـم بـه واسـطه‌ی مزیـت سـنت رخ مـی‌دهـد؛ بـرای ایـن کـه در ایـن اثنـا، *محمـد* (برگزیـده) بـه *محمـدِ مکـه (سـتایش‌شـده)* تبـدیل شـده بـود. در قبه‌الصـخره ایـن مسـیح اسـت کـه چونـان شـفاعت‌گـر در روز قیامـت سـخن می‌گویـد. ایـن هـم بـه تأییدیـه‌ی قـرآن نیـاز نـدارد، کـافی اسـت بـه انجیـل رجــوع کنــیم. پــس از چهــره‌بخشــیدن بــه ایــن عنــوان مســیح‌شناســی [در شـخص محمـد] بـود کـه حـالا مـی‌بایـد نقـش شـفاعت‌گـر هـم بـه او داده می‌شد. در پایان، همه چیـز ماننـد اول بـاقی مـی‌مانـد: نقـش شـفاعت‌گـر کـه در ابتدا توسط مسیح ایفا می‌شد حالا توسط محمد ایفا می‌شود.[۳۳۹]

این که مکه پـیش از تبـدیل شـدنش بـه یـک مکـان مقـدس بـرای عباسـیان تا چه انـدازه دارای اهمیـت بـوده، شـناخته شـده نیسـت. ایـن پذیرفتـه شـده اســت کــه مکــه همــان «ماکورابــا»ی Macoraba بطلمیــوسِ جغرافیــادان اســت. ماکورابــا احتمــالن همــان برگــردان یونــانی *مغــرب* اســت. احتمــال مــی‌رود کــه کعبــه بــه عنــوان کلیســای اتیــوپی‌هــا مــورد اســتفاده قــرار می‌گرفت. می‌دانـیم کـه در سـده‌ی ششـم مـیلادی بیزانسـی‌هـا بـا پادشـاهان اکســومی بــه طــور مشــترک علیــه پادشــاه یهــودی حمیــر جنــگ کردنــد. اکســومی‌هــا در منطقــه‌ی جنــوب مکــه کلنــی‌هــای تجــاری داشــتند، وجــودِ کلیســاهای صـخره‌ای بــه ســبکِ اتیوپیــایی در شــهر عســیر ایــن ادعــا را گواهی مـی‌کننـد. مکـه *زمـانی اهمیـت خـود را بـه دسـت آورد کـه در زمـان مـأمون درک نـوینی از قـرآن در حـال شـکل‌گیـری بـود*. زمـانی کـه دیگـر پیش‌زمینــه‌هــای ســوری- مســیحی ســنتِ قــرآنِ عــرب‌هــای ایرانــی فرامــوش شــده بودنــد، تــلاش شــد کــه تعبیــر نــوینی از آن بــه عمــل آیــد. پــس اگــر

(مکانِ) بکه (سوره ۳، آیه ۹۶) در مکه نباشد در کجا می‌تواند باشد؟ برای باز تعریف و انتقالِ نقش کلیسا به مکه به مثابه‌ی یک جایگاهِ مقدس برای «نماینده‌ی پیمان آشتی‌جویان» [ولیِ عهد مسلمین] و همچنین برای درکِ موسای جدید و هارون جدید، رفتار و کُنش مأمون در اورشلیم گره‌گشا است. مأمون در اورشلیم- قبه‌الصخره- نام عبدالملک را زدود و نام خود را در این سنگ‌نبشته وارد کرد، ولی در نوشته‌ها تغییری نداد.[۳۴۰]

عمل مأمون ما را به این باور می‌رساند که او نیز نوشته‌های قبه‌الصخره را همانگونه درک می‌کرد که عبدالملک می‌فهمید. احتمالن این نکته‌ی تعیین‌کننده‌ای نبوده است. در اینجا مأمون آنگونه رفتار کرد که سنت ایرانی به او یاد داده بود. متن اوستا هم همیشه برای هر ایرانی قابل فهم نبود و می‌بایست همواره با شرح و توصیف همراه می‌شد. از این رو، لازم نبود که متنِ قبه‌الصخره طبق درک و برداشت بعدی تغییر داده شود. به جای آن یک برداشت و تأویل دیگری از آن ارایه داده شد. یعنی در اینجا خوانشِ محمد عبداللهِ و رسولُ الله [*برگزیده پیامبر خداست*] جای خود را به *محمد، پیامبر خداست*، داد.

صاحبان قدرت در مکان مقدس در ارتباط با سنت پیامبر عرب‌های اهل مکه احتمالن همزمان نیز دست به تنظیم یک گاهشمارِ ماهی [تقویم قمری] زدند. تا مادامی که این *داستان* هنوز به عنوان تاریخ نگریسته می‌شد، می‌شد با یک تقویم غیردینی طبق سنت محلی کنار آمد. ولی از آن لحظه که تاریخ از منظر الاهیاتی تفسیر گردید، ضروری شد که یک چنین بُعدی هم به تقویم داده شود. طبق این درک نوین، پیامبر در مکانی مقدس و در زمانی مقدس زندگی می‌کرد.

بدین گونه در بغداد راه برای حاکمیت عباسیان چونان نمایندگان انحصاری رستگاری با انبوهی از فقیه‌ها، قاری‌ها و سنت‌سازان باز شد.

بعدها یک فرجام‌شناسیِ اسلامی نیز بر پایه‌ی سنتِ مسیحی- سوری نیز شکل گرفت. سنتِ مسیحی- سوری از رشد و رونقِ شگفت‌انگیزی

برخوردار بود. در یک حدیث که به علی نسبت داده می‌شود- البته علی‌یی که حالا دامادِ محمد است- اینگونه آمده است:

«پس از نابود کردن (ارتش سفیانی) صدایی در آغاز روز از آسمان خواهد گفت: حقیقتن که حق با خاندان محمد است. سپس در پایان روز صدای دیگر خواهد گفت: حقیقتن که حق با اولاد عیسا است».[۳۴۱]

تصمیم از طرف خدا گرفته شد. روز و شب یک واحد را تشکیل می‌دهند، همانگونه که حقِ آل محمد و حق آل مسیح (به معنی «خاندان داود») یک واحد را تشکیل می‌دهند.

مأمون هر چه بیش‌تر به حاکمیت خود مبنای الاهیاتی می‌داد، به همان نسبت هم از قدرتِ دنیوی‌اش کاسته می‌شد. سرانجام، این خلیفه که جایگاهِ او تا روحانی بزرگ امت (امام) و میانجیگرِ رستگاری امت ارتقا یافت، در بخشِ شرقی قلمرویش از قدرت برکنار گردید. نام او به عنوان «امام» تا سال ۲۰۹ هجری بر سکه‌های شرق ایران آمده است. سپس حاکم جدید جای او را گرفت. در سمرقند، هنوز مأمون به عنوان «خلیفه‌الله» در سال ۲۱۰ هجری معرفی می‌شد. از همین سال، دیگر نام او بر سکه‌های ابرشهر (خراسان) ذکر نشد. به جای او، نامِ حاکم جدید شرق ایران، طلحه بن طاهر آمده است. دِرهم کوبیده شده در سال ۲۱۷ در سمرقند بی‌نام است، مانند سکه‌ی کوبیده شده در مرو.[۳۴۲]

ولی پیش‌تر از آن، حاکمان محلی در غرب (شام) یعنی ***اغلبیان***، چند دهه پیش، جای حاکمیت عباسیان را گرفته بودند. در یمن، از سال ۲۱۷ هجری یک سکه‌ی بی‌نام وجود دارد که نام مأمون بر آن نیامده است.[۳۴۳]

مجموعه‌ی این سکه‌ها این ارزیابی را می‌دهند که پس از سال ۲۱۵ هجری، مأمون فقط در مصر شناخته شده بود، زیرا در این سال نام او بر دِرهمی که در آنجا کوبیده شد آمده است.[۳۴۴]

سکه‌ی مسی از قدس (اورشلیم) در سال ۲۱۷ هجری هیچ نامی از او بر خود ندارد، گفته می‌شود که این سکه در ارتباط با بازدید مأمون از اورشلیم زده شد.[۳۴۵] طی این بازدید نام او در سنگ‌نبشته‌ی قبه‌الصخره به جای نام عبدالملک کنده‌کاری شد.

گزارش شده که پس از این سفر مأمون برای *جهاد* به مرز امپراتوری بیزانس رفت. همچنین گفته شده که او در تارسوس در کلیکیه، جایی که پاولوس مقدس به دنیا آمد درگذشت. محل دفن او نامعلوم است.

پایان زندگی مأمون که گفته می‌شود طی یک *جهاد* رخ داده از ساخته‌های روایات اسلامیِ سده‌ی دهم است. از آنجا که آخرین خبر از حاکمیت مأمون از مصر به دست می‌آید، پایان زندگی او در آنجا به سانِ پایانِ زندگیِ آخرین خلیفه‌ی سلسله‌ی به اصطلاح بنی‌امیه یعنی مروان در مصر روی داده است. گفتنی است که همواره رودخانه نقش مهمی در پایان زندگیِ شخصیت‌ها داشته است: یزدگرد سوم در کنار رودخانه‌ی مرغاب در مرو کشته می‌شود، مروان دوم در نیل غرق می‌شود، و آخرین شاهِ ویزیگوت‌ها در رودخانه‌ی گوآدالت (اسپانیا) زندگی‌اش را از دست می‌دهد. همه‌ی آن‌ها سرنوشتی مانند دشمن کنستانس اول، امپراتور روم، دارند که به هنگامِ جنگ بر پُل میلویان در روم در رودخانه غرق شد. ظاهرن آب زندگانی همواره طرفِ مؤمنان را می‌گیرد.

از بین بردن نام امام مأمون از روی سکه‌های بغداد از سال ۲۰۴ هجری احتمالن با اصلاحاتی گره خورده که منجر به گسستی با سنت‌های سده‌های نخست و دوم اسلامی شده است. از سال ۲۱۸ هجری، طیِ یک دوره سکه‌هایی منتشر شدند که فقط حاوی نوشته‌های هنجاری دینی بودند. عناوینی مانند «امام» و «خلیفه الله» دیگر بر سکه‌ها ظاهر نشدند. فقط عنوانِ «امیرالمؤمنین» دوباره مورد استفاده قرار گرفت و بر سکه‌ها تا سالِ ۸۷۰ میلادی نقش می‌بندند. *بنابراین، آنگونه که*

اسلام‌شناسی پذیرفته، «خلافت» پیش و پس از دوره‌ی مأمون نهاد یا تشکیلاتی نبوده که همواره وجود داشته است.[346]

این که اسلام‌شناسی به عناوینی مانند «خلافت» و «امیرالمؤمنین» (به معنی «سرور مؤمنان») متوسل می‌شود، همگی مربوط به سده‌ی ۱۰ میلادی هستند. این دنباله‌ی روند «انتقال حاکمیت» translatio imperii است که در اروپای غربی تقریبن در همین زمان رخ داده است. یعنی همانگونه که بَربَرهای ژرمنی مدعی بودند که چونان رومی‌های جدید در امپراتوری روم هستند، به همین گونه نیز معاصران ایرانی/آرامی مأمون نیز به عنوان «عرب‌های جدید» در جامه‌ی «خلافت» خود را بازتعریف می‌کردند. این که تا چه اندازه حکومت مأمون با حکومت‌های سابق نقاط مشترک یا افتراق داشته، می‌توان در باره‌ی امپراتوری روم باستان و «امپراتوری مقدس روم ژرمن‌ها» بیان کرد.

این نکته قابل توجه است که سکه‌کوبی مأمون برای مکه در سال ۲۰۳ هجری از تداوم برخوردار نبود. *در سال* ***۲۴۹*** *هجری برای نخستین بار برای مکه سکه‌ی طلا زده شد.* ضربِ سکه‌های نقره در سال ۲۵۳ هجری از سر گرفته شد و به طور نامنظم تا چند دهه ادامه یافت. از این رو، می‌توان پذیرفت که مکه برای نخستین بار به عنوان یک نوع مرکز دینی به رسمیت شناخته شد.[347] همسانی مکه با بکّه‌ی آمده در قرآن ظاهرن مورد قبول همگان نبود. به همین دلیل جست و جوی مکانی که ابراهیم ساخته بود ادامه داشت.

جانشین مأمون، المعتصم بالله، یک اقامتگاهِ جدید به نام سامره ساخت. این شهر گِرد در شمالِ بغداد واقع است و بیانگرِ تحققِ نقشه‌هایی است که در گذشته برای بغداد به عنوان یک شهر گِرد طراحی شده بود.

سامره، جانشین واقعی هترا است. به جای معبد سابق، یک مسجد ساخته شد. امروزه این مسجد به خاطر منارهاش شهرت دارد. منارهی مسجد به سبکِ ***زیگورات***ها در میانرودان باستانی ساخته شده است. سبکِ کهنهی این ساختمان میتواند نشانگرِ این باشد که در زمان ساختن این مسجد قصد بر این بوده که به گذشتهی پیشاتاریخی (سامریها) و ابراهیم به عنوان قهرمانانِ یک طرح باستانی نقبی زده شود.



شکل ۳۹: مناره مسجد سامره. قابل توجه سبک میانرودی باستانی مسجد است. آیا بدین ترتیب میخواستند ارجاع به سامریه را مستند کنند؟

وقایعنگاری اسپانیا به سال ۷۴۱ بر این نظر است که «مکه» که به عنوان خانهی ابراهیم نگریسته میشود، «بین اور در کلده و حرّان در میانرودان» قرار دارد. سامره تقریبن بین این دو نقطهی جغرافیایی واقع است.[۳۴۸]

ظاهرن هیچ توافقِ نظری برای معنی «سامره» وجود نداشت. تفسیر جدیدی از این واژه بر اساس ریشهشناسی زبانهای اقوام آن قلمرو به دست آمده است. بدین ترتیب همهی تردیدها از بین برده شد. سامره را میتوان به عنوان «سامریه» خواند. این گونه که از شواهد بر میآید، این مکان برای مدت بسیار طولانی به عنوان سامریه شهرت داشت. دربارِ حاکم، دور از بغداد (بغداد: بغ + داد یعنی خداداد= هدیهی خدایی) یعنی این هدیهی خدایی ایرانی، به یک مکان انجیلی انتقال داده شد. هنگامی که دیگر کسی به عنوانِ سامری نمیخواست در سامریه زندگی کند، راه برای یک خوانش جدید باز شد. به جای سامره حالا آن را سُرّ مَن راع surra man ra`a (شاد باد کسی که آن را دید) خوانده شد.

قـوانین زبـانی جدیـد پـس از ۸۵۰ مـیلادی بـه یـک خـوانش جدیـد منجـر گردیـد. ایـن نشـانگرِ دور شـدن از معناشناسـی در آغـاز اسـلام و انتقـال بـه دوره‌ی جدید اسلامی بـه معنـیِ دیـنِ دولتـی بـرای خلافـت اسـت. «خانـدان محمـد» حـالا بـه عنـوان سلسـله جدیـد، جانشـین «خانـدان ساسـان» شـد. در اینجـا یـک بـار دیگـر نگـرش و درکِ ایرانـی از پیـامبر بـا هـوادارانی گـره زده می‌شود که آمـاده بودنـد بـرای تحقـقِ پیـامِ پیـامبر متوسـل بـه شمشـیر بشـوند.ماننـد زرتشـت [اسـتوره‌ای] در گذشـته‌هـای دور کـه دختـر خـود را بـه عقـد یکـی از پادشـاهان قهرمـان در آورد و ایـن دامـاد یـار و پشـتیان پیـامبر [زرتشـت] شـد، در ایـن جـا نیـز جانشـین زرتشـت یعنـی محمـد دختـرش فاطمـه را بـه «علـی» قهرمـان مـی‌دهـد، دامـادی کـه در برابـر مرتـدان سـخت انعطـاف‌ناپـذیر اسـت و مهـارتِ او بـر شمشـیر دو لبـه‌اش، ذوالفقـار (احتمـالن تجدیـد خـاطره‌ی همـان شمشـیر آتشـین خلفیـه‌الله بـر سکه‌ها)، زبانزدِ همگان است.

آغازی نوین پس از مرگِ مأمون

سکه‌شناسی سنتی اسلامی نیـز بـر ایـن نظـر اسـت کـه دوره‌ی نخسـتِ عصـر عباسـیان بـا مـرگ مـأمون بـه پایـان مـی‌رسـد. پـس از آن، دوره‌ی دوم آغـاز می‌شود. با این حال، به اعتقاد من، این یک آغاز <u>کاملن نوین</u> بوده است.

مرحله‌ی نخستِ دینی «عـرب‌هـا» کـه تـا زمـان مـرگ مـأمون ادامـه داشـت، از کیفیتی مسـیحی یـا دقیـق‌تـر گفتـه شـود بـر اسـاسِ یـک نـوع مسـیحیتِ سوری- ایرانی قرار داشت. *از حالا بـه بعـد اسـت کـه یـک دیـن نـوین، یعنـی اسلام، شـروع بـه شـکل‌گیـری مـی‌کنـد*: مـدارسِ فقهـی راه را بـرای تثبیـتِ یـک دیـن نـاب همـوار مـی‌کننـد. بـا سـپردن کارهـا و وظـایف بـه اسـتادان کهنـه‌کـارِ «دیـن»، شـک نیـز محـو و نـابود شـد. بـه راسـتی تعـالیم اخلاقـی زرتشـت بـه زبـان پارسـی میانـه چـه بـود؟ «انـدرز پوریوتکیشـان» (مجموعـه

اندرز نخستین دینـداران یـا «پندنامـه زرتشـت»/م). اسـتادان کهنـه‌کـار دیـن، **شک** را بزرگ‌تـرین خطـر بـرای دیـن مـی‌دانسـتند. شـک، تبلـورِ ارواح پلیـد دو دیوِ آز و وَرَن (شـهوت) اسـت. و شـگفت‌انگیـز نیسـت کـه در آغـاز قـرآن، سوره ۲، آیه ۲ آمده است:

«این کتابی است که شک در آن راه ندارد»

منابع اصلی

EI² = The Encyclopaedia of Islam. New Edition, Leiden 1960.
Handwörterbuch des Islam. (corresponds to the EI), Leiden 1941.
A Catalogue of the Muḥammadan Coins in the British Museum.
Walker, Catalogue I=John Walker, A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins, London 1941.
Walker, Catalogue II= John Walker, A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post –Reform Umaiyad Coins, London 1956.
Sylloge of Islamic Coins in the Ashmolean.
Vol. I., The Pre-Reform Coinage of the Early Islamic Period, Oxford 2002.
Vol.X., Arabia and East Africa, Oxford 1999.
Encyclopaedia Iranica. http://www.iranicaonline.org

Journals

INS 10= Israel Numismatic Journal, Published by the Israel Numismatic Society, vol.10, Jerusalem, 1988-89.
INS 13= Israel Numismatic Journal, Published by the Israel Numismatic Society, vol.13, Jerusalem 1994-99.

Monographs and Articles

Paul Balog, Umayyad. ‘Abbasid and Tulunid Glass Weights and Vessel Stamps, New York 1976.
Clifford Edmund Bosworth, The New Islamic Dynasties, Edinburgh 1996.
Patricia Crone & Martin Hinds, God’s Caliph, Cambridge 1986.
Patricia Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam, Oxford 1987.
Festgabe deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans, Stuttgart 1971.
Heinz Gaube, Arabosasanidische Numismatik, Braunschweig 1973.
Tony Goodwin, Arab-Byzantine Coinage, London 2005.
Matthias Henze, Syrische Danielapokalypse, München 2006.
Ryka Gyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, Wien 2000.
Der Koran. Übersetzung R. Paret, Stuttgart 1979.
Henri Lavoix, Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Vol.I., Khalifes Orientaux, Paris 1887.
Christoph Luxenberg, Die Syro-Aramäische Lesart des Koran, Berlin 2004; English translation: The Syro-Aramaic Reading of the Koran – A Contribution to the Decoding of the Koran, Berlin 2007.

Wilferd Madelung, Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam, Aldershot 1992.
Michael G. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, Princeton 1984.
Tilman Nagel, Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifates, Bonn 1972.
Georg Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates. München 1952.
Gerd-Rüdiger Puin, Der Diwan von ‘Umar ibn al-Hattab, Bonn 1970.
Gerrit J. Reinink & Bernhard H. Stolte (eds.), The Reign of Heraclius (610-641), Leuven 2002.
Gerrit J. Reinink, Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule, Aldershot 2005.
Gustav Rothstein, Die Dynastie der Lahmiden in al-Hīra. Berlin 1899.
Gernot Rotter, Die Umayyaden und der Zweite Bürgerkrieg (680-692).Wiesbaden 1982.
Rüdiger Schmitt, Studia Grammatica Iranica, München 1986.
Augustus Spijkerman, The Coins of the Decapolis and Provincia Arabia, Jerusalem 1978.
Michael Stausberg, Die Religion Zarathushtras, Stuttgart 2002.
Muhammad Abu-l-Faraj Al’Ush. Arab Islamic Coins preserved in the National Museum of Qatar, Doha 1984.
Julius Wellhausen, Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam, Berlin 1901.
Julius Wellhausen, Das Arabische Reich und sein Sturz. Berlin 1902.

پانویس‌های کتاب

[1] Ernst Emil Herzfeld (1879–1948) was a well-known German Near Eastern archeologist, scholar of ancient Near Eastern languages and civilizations and specialized in epigraphics. He was one of the fathers of the Near Eastern and Islamic archeology. His international renown is mainly based on his research of numerous ruins and his excavations, esp. from 1911-13 in Samarra and 1931-34 in Persepolis. His major fields of studies comprise Orientalist, philological, historical, archeological and architectural investigations, above all about the stone, copper and bronze age in Iraq and Iran, the civilizations of the Hittites, Babylonians, Assyrians and Achaemenids. Moreover, he dealt intensively with Parthian and Sassanian archeology, the genesis of Islamic art and Achaemenid, Sassanian and Islamic eras.

[2] Cyrus H. Gordon, Ugaritic Manual, Rom 1955, p. 263, Nº 639: "mhmd –the best/choicest of ". mḥmd.ḫrs ["the best/choicest of gold"].

[3] Alois Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1868, 160-161.

[4] Cyrus H. Gordon, Ugaritic Manual, jp. 316, Nos. 1630-32. Im Ugaritischen wird ´S(a)M(a)D`gebraucht für das Hochbinden von Weinreben, für das Anschirren von Pferden, das Anbinden / Einbinden von Ochsen ins Joch. Es hat sich noch im Syrischen als Bezeichnung für ‚Band' erhalten.

[5] The migration of the "Sea Peoples", one of them being the Philistines, after whom Palestine was named, had had an earlier impact on Troy and Mycene (Der Kleine Pauly, Munich 1979, entry: "Seevölkerwanderung").

[6] Der Kleine Pauly, entry: „Hatra".

[7] Clive Foss, Anomalous Arab-Byzantine Coins. Some Problems and Suggestions. §.11; An Anomalous Inscription at Tiberias. ONS Newsletter 166, London 2001, p. 8.

[8] Robert G. Hoyland, Arabia and the Arabs, London 2001, p. 2-3: "For Herodotus (d. c. 430 BC) Arabia chiefly designates parts of eastern Egypt, Sinai and the Negev (2.8, 11-12,75,158; 3.5,9), which accords with the note of Pliny the Elder (d. AD 79) that 'beyond the Pelusiac [easternmost] mouth of the Nile is Arabia, extending to the Red Sea' (3.65). In Persian administrative lists, mostly from the reign of Darius (521-486 BC), a district called Arabâya is usually included be <-tween Assyria and Egypt, which is probably Herodotus' Arabia plus parts of the Syrian desert. The latter corresponds to Pliny's Arabia of the nomads', lying to the east of the Dead Sea (5.72). In order to seize the Persian throne from his brother, the young Cyrus led his army of ten thousand Greeks on an epic journey from Sardis to Babylon in 401 BC. On the way 'he marched through Arabia, keeping the Euphrates on the right' (Xenophon, An.1.4.19), the reference here being to the province of Arabia in central [?] Mesopotamia. This is qualified by Pliny as 'the district of Arabia called the country of the Orroei' to the east of the Euphrates and south of the Taurus mountains (5.85)'."

[9] Manfred Kropp, Orientalism and Dialogue of Cultures: Orientalism and Arabs before Islam. Conference on Orientalism, Dialogue of Cultures. The University of Jordan, Amman, (no date), p. 250: "But when, why and how did these people – or was it in fact another one – get this Arabic language?"

[10] Richard N. Frye, The Heritage of Persia, New York 1963, p.235: "The story of the founding of the Sasanian dynasty is not unlike the story of Cyrus or even Arsaces, both of which generally conform to epic norms."

[11] About the later significance of Gundeshapūr under Khosrow I (531-579 CE) see: Gerrit J. Reinink, Theology and Medicine in Jundishapur. Cultural Change in the Nestorian School Tradition, in: Alasdair McDonald, Michael Twomey, Gerrit Reinink (eds.), Learned Antiquity, Scholarship and Society, Leuven 2003, pp. 163-174.

[12] Richard N. Frye, The Heritage of Persia, p. 242: "Prisoners were settled in Fars, Parthia, Khuzistan and elsewhere and they probably provided the basis of the later Christian communities of Iran."

[13] Michael G. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, Princeton 1984, p. 266-7.

[14] John Walker, A Catalogue of Muhammadan Coins in The British Museum. A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins. London 1941, p.124, N° B.[erlin] 39 = Kaiser Friedrich Museum, Berlin (Nützel, N° 93, Pl. II). Today in the inventory of the Bode Museum, Museum Island, Berlin; see also: Ryka Gyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, Wien 2000, p. 70: "A second problem emerges concerning the names themselves, which has not previously been considered in numismatic literature. Some of these names may well have been used as an epithet as well as a name."

[15] Gerrit J. Reinink, Die Entstehung der syrischen Alexanderlegende als politisch-religiöse Propagandaschrift für Heraclius' Kirchenpolitik; in: Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule, Aldershot 2005, III, p. 278-279.

[16] J. Reinink, Alexander the Great in 7th-century Syriac 'Apocaliptic' texts, in: Syriac Christianity, IV, p.158-160: "In the fifth book of the History, Theophylact Simocatta (floruit during the reign of Heraclius) transmits an apocalyptic prophecy said to have been pronounced by Khosraus II after his flight into Byzantine territory from the usurper Bahram (590/91). After being insulted by the Byzantine general John Mystacon, the Persian shah is supposed to have spoken the following words to the general (according to the translation of Michael and Mary Whitby): 'If we were not subject to the tyranny of the occasion, you would not have dared, general, to strike with insults the king who is great among mortals. But since you are proud in present circumstances, you shall hear what indeed the gods have provided for the future. Be assured that troubles will flow back in turn against you Romans. The Babylonian race will hold the Roman state in its power for a threefold cycle hebdomad of years. Thereafter you Romans will enslave Persians for a fifth hebdomad of years. When these very things have been accomplished, the day without evening will dwell among mortals and the expected fate will achieve power, when the forces of destruction will be handed over to dissolution and those of the better life hold sway.'

According to the Whitbys, 'this prediction refers to the events of the early seventh century, when the Persians defeated the Romans for approximately twenty-one years (a threefold cyclic hebdomad) and were then defeated by Heraclius in a campaign which lasted six years (until 628'. (...)

Another explanation has been proposed by P. J. Alexander. Taking the year 591 (Kosrow's flight into Byzantine territory) as the starting point for Kosrow's prediction, Alexander thinks that the fifth hebdomad relates to the period between 619 (591+28) and 626 (591+35). (...). It is generally assumed that Theophylact did

not take this report from his written source (John of Ephiphania), but that he reproduces here a contemporary oral tradition. Alexander dates this tradition between the beginning of Heraclius' campaigns and the emperor's decisive victory over the Persians in 627/8. Thérèse Olajos proposes a date by the end of the war (628). According to Michael Whitby, however, the prophecy probably circulated after Heraclius' final victory, since the prophecy's prediction of Roman victory is accurate. I have suggested earlier, that Kosrow's prophecy may have served Byzantine propagandistic purposes, 'um Leute, die günstig gegen den Perserkönig gestimmt waren, für den byzantinischen Kaiser umzustimmen'. This hypothesis presupposes that the prophecy circulated during Heraclius' campaigns, and perhaps not long before Heraclius final victory over the Persians. However this may be, the Kosrow-prophecy testifies the strong apocalyptic spirit of the time."

[17] R. Paret, Koran, S. 282.

[18] According to the scientific consensus, the *Strategikon* was composed at the end of the 6th or beginning of the 7th century; see Oxford Dictionary of Byzantium. III, pp. 1962-1963.

[19] Georg Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates. München 1959, p. 67. How little Maurice was inclined to renounce on possession of the West is shown in his testament, which he wrote in the year 597, after having fallen seriously ill. According to this last will, his eldest son Theodosios in Constantinople was to rule the eastern domains, while the second, Tiberius should rule in Rome over Italy and the western islands. Rome was to be the second capital of the empire and residence of the emperor. The notion of a universal empire was not given up; moreover, the old idea of distribution of power in the Imperium Romanum (tetrarchy) was still alive.

[20] Gerrit J. Reinink, The New Alexander: Apocalyptic Prophecies, in: The Reign of Heraclius (610-642), op. cit., p.82-83: "The city, together with its victorious symbol of the Christian Roman empire had fallen into the hands of the pagan enemy. In these years, fears for the impending definite fall of the empire increased, and what this meant within the wider perspective of the course of history was perfectly clear: the end of the Roman empire would usher in the very last terrors of world history, in the form of the invasions of the eschatological peoples of Gog and Magog and the advent of the Antichrist." See also footnote 15: "By 'imperial eschatology' we understand the already ancient Christian idea that the Roman empire is the fourth empire of the book of Daniel, which, as the 'withholding power' (2 Thess. 2:7), would last until the advent of the Antichrist; cf. Podskalsy, Byzantinische Reichseschatologie, p.55, note 332 (...)."

[21] P. J. Alexander, Historiens Byzantins et Croyances Eschatologiques, in: P. J. Alexander, Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire, Collected Studies, London 1978, p.4-5: "On retiendra que dans la première moitié du septième siècle il avait à Byzance des milieux qui croyaient que l'état romain ou byzantin avait été suffisament affaibli pour faire place, suivant la tradition mentionée dans la seconde Epître aux Thessaloniciens, au règne de l'Antéchrist."

[22] Lawrence I. Conrad, Heraclius in Early Islamic Kerygma, in: The Reign of Heraclius (610-641), op. cit., p. 120: "Moreover, when Heraclius formally assumed the title of basileus in 629, he was the first emperor to assert his right to rule in the name

of Christ as a ‘dominatus’.” See also footnote 34: Shahid: “Heraclius, Pistos en Christo Basileus”.

23 Jan Willem Drijvers, Heraclius and the Restitutio Crucis, in: The Reign of Heraclius (610-641), op. cit., p. 186-188: “The ‘Restitutio Crucis’ was an evident symbolical act meant to establish a new imperial ideology and to mark a new beginning. Heraclius wanted to evoke and associate with David through whose descendant, Christ (2 Samuel 7:13) Christianity came to the world, which was first officially recognised by Constantine, the founder of the Christian empire. Through his association with these three figures, Heraclius aspired to the renewal of his reign, a new beginning, and the start of a new age after a successfully concluded war. In this respect, the date of the restitution is of great importance. The 21st of March was a carefully chosen date. It corresponds with the day of creation of the luminaries of the sun and the moon, or, in other words, the beginning of time. The repositioning of the Cross on 21 March, therefore, marks a new era in the history of the Creation. This new era had important eschatological and apocalyptic overtones. In his poem on the restoration of the Cross, George of Pisidia associates the revelation of the Cross with the resurrection of the dead, thereby clearly referring to the Day of Judgement. In the ‘Apocalypse of Ps. Methodius’, composed at the end of the seventh century, there is a clear association between the restoration of the Cross and the Second Coming of Christ, and the restitution was seen as foreboding the final emperor. According to this ‘Apocalypse’, the ending of all sovereignty and power on earth would be announced when the emperor would go to Golgatha, reinstall the Cross there, and put his crown on the Cross. He would then hand over the kingdom to God the Father, the Cross would be raised to heaven and the crown with it, because the Cross on which Christ had died was a sign that would be seen prior to the coming of the Lord (in Jerusalem), and the last Greek emperor would die.

Heraclius’ imperial ideology, the beginning of a new age inspired by biblical and messianic concepts, asked for a new official titulature. Probably already by 629 Heraclius adopted the title of ‘pistos en Christo basileus’, which very adequately expresses the emperor’s political and religious programme.”

24 Mary Whitby, George of Pisidia’s Presentation of Heraclius, in: The Reign of Heraclius (610-641, op. cit., 162: “Emphasised throughout is the mystical power of the Cross, which has paradoxically burned to ashes the fire of the magi (12-14; 64-68) and has been more effective than the biblical ark in not only defeating the enemies, but causing them to turn upon themselves in civil strife (73-81). Finally, the live-giving Cross is connected with the occasion on which news of its restoration reached the capital – the Feast of Lazarus, a dead man restored to life (104-110). This poem is unified by its reiterated references to the Cross, frequent biblical allusion, and its uniform tone of exultation.”

25 Was ist das Neue an Heraklius? Gerd J. Reinink, Bernhard Stolte, Introduction, in: The Reign of Heraclius (610-641), Leuven 2002, p. xi.: “‘New’ was the fact that Heraclius, supported by the Church, personally lead his troops in a ‘holy war’ against pagan enemies who tried to wipe the Christian empire out of existence. Also ‘new’ were the emperor’s definition and application of measures meant to restore the ideological unity of the empire.”

26 Jan Willem Drijvers, Heraclius and the Restitutio Crucis, in: The Reign of Heraclius (610-641), op. cit. p. 185: “There are interesting parallels between David and Heraclius, of which the latter must have been aware. Both kings did not come to

the throne by way of orderly succession; both were killers of tyrants; both fought wars against infidels, won them, and brought back the sacred objects – the ark and the Cross – which were of great importance for their respective religions; both had relationships with women that were not pleasing in the eyes of God, and functioned as an intermediary between his people and God. This biblical king was thus the ideal prototype for a monarch of a Christian empire, who was also to serve as a link between his subjects and God. Heraclius recognised this and also took David as his role model. Earlier in his reign, Theodore Synkellos, in one of his sermons, had already compared Heraclius with David. Another allusion to David is made by Heraclius himself in an address to his soldiers during the Persian campaign."

[27] Georg Ostrogorsky, Geschichte, a.a.O., 81

[28] Gerrit J. Reinink, Die Entstehung der Syrischen Alexanderlegende als Politisch-Religiöse Propagandaschrift für Heraclius Kirchenpolitik, in: Gerrit J. Reinink, Syriac Christianity, op. cit., III, p. 276.

[29] John Haldon, The Reign of Heraclius: A Context for Change? in: The Reign of Heraclius (610-641), op. cit., p. 3.

[30] Frank R. Trombley, Military Cadres and battles during the Reign of Heraclius, in: The Reign of Heraclius (610-641), op. cit., p. 250: "but the operations in Armenia and upper Mesopotamia may have included a large element of ethnic fighters, as did the force that fought at the battle of al-Yarmuk. It is impossible to comment on the military effectiveness of these combined formations except to note their success against the Sasanids in the 620s (...)."

[31] Georg Ostrogorsky, Geschichte, op. cit., p. 82.

[32] Wilferd Madelung, Apocalyptic Prophecies in Hims in the Umayyad Age, in: Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam. 1992, p. 175: "'Abd Allâh b. Dinâr quotes Ka'b, saying: The Turks will alight at Amid and will drink from the Tigris and the Euphrates. They will work havoc in al-Jazîra and the people of Islâm will be unable out of consternation to do anything against them."

[33] Michael Morony, Iraq after the Muslim conquest, Princeton 1984, p. 358: "On the other hand, the agreement allowed the Nestorians to continue to think that their belief in two natures (diphysitism) made them just as orthodox as the church of the West. (...) The Nestorian identity emerging at the end of the seventh century was one which derived its distinction in contrast to Monophysitism without requiring any break (from the Nestorian point of view) with the Orthodox Christians in the West."

[34] L. Gardet, article 'Dîn', EI²,II/ 293: "Dîn henceforth is the corpus of obligatory prescriptions given by God, to which one must submit. Thus dîn signifies obligation, direction, submission, retribution. Whether referring to the Hebrew – Aramaic sense or the ancient Arabic root, there will remain the ideas of debt to be discharged (hence obligation) and of direction imposed or to be followed with a submissive heart. From the standpoint of him who imposes obligation or direction, dîn rejoins the judgement of the Hebrew root; but from the standpoint of him who has to discharge the obligation and receive the direction, *dîn* must be translated *religion* – the most general and frequent use." (my emphasis) Why the Iranian etymology of the term does not convince the author of this article, is not explained. Two renowned German islamologists, Nöldeke and Vollers, both point out the Iranian origin of the word Dīn. The author, Gaudefroy-Demombynes, is apparently not convinced. If two characters as different as Nöldeke and Vollers agreed upon the etymology of the term, then this etymology should not be so easily dismissed as is the case in the EI².

Moreover, it should be noted that a scholar like D. B. Macdonald is quoted as late as 1941 (Handwörterbuch des Islam, Leiden 1941, p. 99) with reference to Vollers' opinion concerning the Iranian origin of the term. His mention does not reject Vollers' opinion.

[35] Heinrich Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran, Gräfenhainichen 1931, p. 162: "In any case, the concept of Abraham as the father of the pagans who become believers (Rom. 4:11 ff.) is Christian. In Mt. 3:9 Christ rejects the opinion of the Pharisees and Sadducees, who refer to Abraham as their father. In Romans 4:16 ff. the faith of Abraham is mentioned, who is the father of all of us and who was given appointed father of a multitude of nations (cf. Gen. 17:5), who did not become weak in faith (Gen. 17:17) and who believed in the promise of the angels in spite of his and Sarah's age (Rom. 4:19-20). Thus Christianity assigned more importance to Abraham than Judaism, (...)."

[36] Gerrit J. Reinink, Alexander the Great in Seventh-Century Syriac 'Apocalyptic' texts, in: Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic rule. Aldershot 2005, VI, p. 167.

[37] Gerrit J. Reinink, Alexander the Great in Seventh-Century Syriac 'Apocalyptic' texts, op. cit., p.153: "The prefectures recorded in both lists represent territories which since the opening phases of the Persian-Byzantine war in 604 were occupied by Khosraus II, and which after the peace treaty in 628 between the emperor Heraclius and Kavadh, Khosraus' son and successor, were restored to Byzantium. There is no period in the long history of the wars between Byzantium and the Sassanians to which these data apply better than to the time of Heraclius' victory over the Persians and the Byzantine recovery of the Eastern provinces in 628."

[38] Murad W. Hofmann, Der Koran. Das Heilige Buch des Islam. Istanbul 2001, 200*.

[39] Gerrit J. Reinink, Syrische Alexanderlegende, op. cit., p. 273.

[40] Text of the Syrian Legend of Alexander: "... I know in my mind, that you made me bigger than all kings, because you made horns grow on my head, so that I can crush the kingdoms of the earth ...."

[41] Gerrit J. Reinink, Syrische Alexanderlegende, op. cit., p. 280.

[42] Gerrit J. Reinink, Syrische Alexanderlegende, op. cit., p. 267-9.

[43] Der Koran, transl. by Max Henning, revised by Murad W. Hofmann, op. cit., p. 219.

[44] Wilferd Madelung, Apocalyptic Prophecies in Hims in the Umayyad Age, op. cit., p. 146.

[45] John W. Watt, The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources, in: The Reign of Heraclius (610-641), op. cit., p. 67: "The Chronicler's attitude to Khosrau emerges very clearly in his remark attached to an incident involving Nathaniel bishop of Siazur, who expelled from his region an official who had created trouble for Christians at the time of the Persian siege of Dara. The 'Rad' is said to have told the shah: You fight for Christians, [the author refers to the real or false Theodosius, son of Maurice] yet I am banished by Christians. Nathaniel was therefore imprisoned for six years and then crucified, on which the Chronicler comments: Even if Khosrau made an outward show of love to Christians because of Maurice, nevertheless he

was an enemy of our people. However divided the loyalties of the East Syrians may have been in earlier years, the writer of the Khuzistan Chronicle is thus empathic that Khusrau II was an enemy of Christianity. His view may be compared with that of Sabeos, whose theme is ‘the story of the destructive and ruinous Khosrau’ cursed by God’.”

[46] Translation: Muhammad Ahmad Rassoul, Lan Tabur, Köln 1413/1993, p. 784.

[47] Lan Tabur, op. cit. S. 628.; Handwörterbuch des Islam, op. cit. 365: “Luqman, a legendary figure stemming from Arabic paganism, also found its way into the Kur□an and into later legend and poetry. (...) – Concerning Luqman’s admonition: Be modest in thy bearing and subdue thy voice. Lo! in harshest of all voices is the voice of the ass. (...) Rendel Harris has found the model for this in Akhiqar: Lower your head, speak softly and look downward! For if the house were built through your voice, then a donkey would build two of them in one day.” B. Heller, article: “Luqman” EI² V/811-12: “Once the Kur’an had consecrated Luqman as the wise utterer of proverbs, everything that was thought pious or sensible could be attributed to him. (...) it may be that many of these proverbs that belong to the general treasury of Near Eastern wisdom literature had already begun to penetrate into the Arabian Peninsula (...) The Christian Arab poet ‘Adi b. Zayd of al-Hîra knew of Ahiqar, whom he calls al-Hayqar (see Nöldeke, Untersuchungen zum Achiqar-Roman, 25).”

[48] Irfan Shahid, The Arabs in the Peace Treaty of A.D. 561, Arabica (1956), pp. 181-213.

[49] A. Pertusi, Georgio di Pisidia Poemi. I. Panegerici Epici. Edizione critica, traduzione e commento, Ettal, 1959.

[50] About corresponding reports about the Nabateans see: Joseph Patrich, The Formation of Nabatean Art, Jerusalem 1990, pp. 31-33. There also the note about an Aramaic-Arabic bilingual text in Nabataean script, p. 32, footnote 29a: A. Negev, Obodas the God, Israel Exploration Journal 36 (1986), p. 56-60.

[51] The historical stability of the circumstances of late antiquity is conspicuous: In the former settlement area of Monophysite minority Christians in Mesopotamia with the see in Takrīt we today find the center of the Sunnite minority in Iraq, in the settlement area of the Syrian Christians in Khūzistān and Ḥīra the Shiite majority. Nağrān is the center of an Ismailite tribe in southern Arabia.

[52] Irfan Shahîd, article “Ghassân”, EI², II/ p. 1020-21.

[53] Judith Koren & Yehuda D. Nevo, Methodological Approaches to Islamic Studies. In: Der Islam 68 (1991), p. 100-102. see also the note by Jeremy Jones, JESHO 46,4, Leiden 2003, p. 411-412: “In 1991, Judith Koren and the late Yehuda Nevo issued a methodological challenge to historians of Early Islam. They were encouraged to do so by their reading of the so called ‘revisionist’ historians, including Patricia Crone, Michael Cook, Gerald Hawting, Moshe Sharon, and John Wansbrough, whose work, Koren and Nevo believed, had completely undermined the foundations upon which the traditional positivist account of the rise of Islam had been constructed. None of the written Islamic sources for the first two hundred years of the hijra could be used as evidence for what had actually happened. Archeology, which in any case consisted of objective facts that were always to be preferred over subjective written sources, was therefore almost the only evidence available, and should be used to compose a new account of the origins of Islam that would be radically different from the traditional historical narrative. The polemical style permitted

historians to dismiss this article as not worth an answer, while Nevo's unorthodox interpretation of material evidence embarrassed archaeologists into silence. What, it was widely asked, could have persuaded 'Der Islam' to waste space in this manner?" History has meanwhile answered this question. About the Arabic inscriptions on buildings of the Ghassanids in Syria in the 6th century CE see: Irfan Shahîd, article "Ghassân" EI² II/1021, moreover about a bilingual Ḥarran inscription of the year 568 CE: Adolf Grohmann, Arabische Paläographie, II, Wien 1971, p. 14, N° 2. The trilingual inscription of Zebed (Arabic, Aramaic, Greek) of the year 512 CE can be found in Brussels. The architrave of the Saint Sergius Church has the following dimensions: 76x305x16 cm; it is in the Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Inv. N° 1308. Grohmann, op. cit., p.14, N° 1; see also the catalogue of the exhibition "Ex oriente", Aachen 2003, Mainz 2003, p. 259: The architrave of the Saint Sergius Church bears the following inscription in Greek, Aramaic and Arabic: "This is a sacred place." According to newest research it is the oldest epigraphic attestation of Arabic, see: Chr. Robin, L'Ecriture Arabe et l'Arabie pour l'Assience, Dossier Orssery Oct.-Jan. 2002, p. 62-69.

[54] Irfan Shahid, article "Ghassân", EI² II/1020.

[55] Irfan Shahid, article "Ghassân', EI² II/1020. Furthermore: S.C. Munro-Hay, The Coinage of Aksum, Neu-Delhi 1984, p. 81: †HZA†HAC†BACI†LEYC† = Ezanas Basileus; p. 84: †HZA†NAB†ACI†LEY. Ezanas ruled in appr. 540 CE as a Christian king in Southern Arabia and the modern Eritrea. His successors had coins struck in Greek with their Byzantine vassal title. About the situation on the Arabian Peninsula at that time see: Barbara Finster, Arabien in der Spätantike, in: Archäologischer Anzeiger (1996), p. 287-319. Renè Tardy, Najrân, Chretiens d'Arabie avant l'Islam, Beirut 1999, also mentions the publication of a Syrian chronicle from South Arabia: A. Moberg, Le Livre des Himyarites, Lund 1924. There the story of a merchant from Naǧrān is told, who traveled to Ḥīra, where he came in contact with Christianity and became the founder of this religion in Naǧrān. Later and in other places, Ḥīra is attested as place of proclamation of the new faith. Irfan Shahid, article "Al-Hîra", EI² III/ p. 462: "Muhammad is said to have been in the habit of spending a month each year in a cave on Ḥīra' [the spelling without hamza is also found] engaged in tahannuṯ, presumably some form of religious devotion, and to have been visited here by an angel (Ibn Hišām, 152; cf. Ṭabarī, i, pp. 1147, p. 1555); this experience is sometimes identified with the beginning of revelation." Thus, interesting connecting points can be found which link the process of historicization of the Christological predicate muḥammad in Ḥīra and Naǧrān in South Arabia, a town herself connected to Ḥīra.

[56] G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart 1965, p. 283: "It cannot be doubted that the Islamic occupation of Iran ended a development which might have led to the total Christianization of Iran. It is conspicuous that as a competitor, Zoroastrianism as a living religion was no match for Christianity."

[57] Wolfram Brandes, Heraclius between Restoration and Reform, op. cit., p. 15: "His alliance with the Chazars and the attack they launched together against the Persians through the Caucasus reminded many contemporaries of the fate of Gog and Magog, who according to the legend were excluded from the oikumene and locked behind the Caucasian Gates by Alexander the Great." See also footnote 152: On Gog and Magog in the Middle Byzantine Apocalyptic Literature, see Alexander, The Byzantine Apocalyptic Tradition, pp. 185-192.

[58] G. Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Staates, op. cit., 93: "Executing the regulations of the treaty which the patriarch Kyros of Alexandria, told to do so by Martina, had signed with the Arabs and which gave the Byzantines a deadline for their withdrawal from the land, Byzantine troops left Alexandria 12th September 642 on a boarded a ship heading to Rhodos, whereupon (...)." The treaty is mentioned in Byzantine registers. About this point see G. Ostrogorsky, op. cit., p. 92, footnote 1: Dölger, Reg. 220.

[59] In his Table of Arab-Sassanian coinage, Heinz Gaube mentions six attestations of dirhems of the year 20 from different mints. See: Heinz Gaube, Arabosasanidische Münzprägung, op. cit. Fold-out with table. See also: J. Walker, Catalogue I., op. cit., p. 3-4 and xxxv.-xxxvi. There a discussion concerning the dating according to the traditional Islamological view. For coinage of the year 20 of the mint Sakastān see also: Stephen Album, Tony Goodwin, The Pre-Reform Coinage of the Early Islamic Period, Oxford 2002, Pl. 25, Nos. 353-357.

[60] Receipts of the Arab commander Amīr ʿAbdallah ibn Ǧābir about confiscated sheep on his campaign in Upper Egypt. Record dated 25th April 643. Vienna, Österreichische Nationalbibliothek (Austrian National Library), Papyrus Collection; see Prophyläen Weltgeschichte, vol. V., Frankfurt 1963, p. 65-65, text and fig.

[61] Henri Lavoix, Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Khalifes Orientaux, Paris 1887, p. 1, N° 1.

[62] See the conclusion of Patricia Crone about the historically late appearance of inscriptions assigned by her to the Prophet of the Arabs: P. Crone, God's Caliph, op. cit., p. 24 and footnote 1. The coin from Zaranj can be found in the Berlin Collection, Walker I. p. 124, N° B. 39. N°

[63] J. Walker, Catalogue I., op. cit., p. xxviii: "The importance of the coins lies in their providing us with contemporary data for corroborating, supplementing, or at times correcting the historians. Even so there are numerous cases where the coin evidence cannot be reconciled with the historical tradition." The only apt solution here is to start from scratch again. Numbers on coins, which do not indicate the era, neither refer to the era of the Prophet of the Arabs nor to that of a late Sassanians. They stand for an era which begins with the victory of Heraclius, i.e., the era of Arab mint authority. They had coins struck in the name of their rule, not according to the traditional report of the 9th century CE, when for the first time details of the flight of the Prophet were known, a migration from a town called Mecca, hitherto unknown to the possessors of the Qurān, to Medina.

[64] Cécile Morrison, Catalogue des Monnaies Byzantines, Bibliothèque Nationale, Paris 1970, p. 765 (Années de Règne et Indictions. Constant II.). For Gadara: Augustus Spijkermann, The Coins of the Decapolis and Provincia Arabia, Jerusalem 1978, p. 128-29, N° 1. Coinage of Gadara ends in the year of the city 304 = 240/41 n. Chr.

[65] Personal communication by Johannes Thomas, 17 March, 2006.

[66] Adolf Grohmann, Arabic Inscriptions, Part II. vol. I, Löwen 1962, no. 268.

[67] Joshua Green and Yoram Tsafrir, Greek Inscriptions from Hammat Gader: A Poem by the Empress Eudocia and Two Building Inscriptions, Israel Exploration Journal, Vol. 32, Nos. 2-3, Jerusalem 1982, p. 94-95.

[68] G. Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Reiches, op. cit., 96: "The Emperor Constans did not ignore the necessity of religious reconciliation. Trying to find a compromise, he issued the Type of Constans, which ordered the ekthesis to be removed from the narthex of the Hagia Sophia, but at the same time tried hard to circumvent the actual debate and the edict of Heraclius by banishing under threat of punishment any discussion not only about the problem of energeia [divine power], but also about the problem of [divine] will. Concerning these two problems he thus arrived at the same crucial point where more than a century and a half before, after the publication of the Henotikon of Zenon, the problem of [Christ's] nature had arrived."

[69] G. Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Staates, op. cit., 95, footnote 1 (Dölger, Reg. 230).

[70] J. Walker, Catalogue I., p. 25-27, Nos. 35-ANS. 9 (coinage of Darabjird in the name of Muāwiya).

[71] G. Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Staates, op. cit., 98.

[72] G. Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Staates, op. cit., p. 102, footnote 1 (Dölger, Reg. 239).

[73] J. Walker, Catalogue I., p. 33-35, Nos. ANS.7- 47.

[74] J. Walker, Catalogue I., p. 29, M.19- p. 32, N° M. 20.

[75] J. Walker, Catalogue I., p. 29. N° C. 1.

[76] "It is impossible to tell whether this pattern has been influenced by some of the late Sasanian gold coinage on which the name of the king is followed by his title, Khusro (king of kings), Kavad (kay)." (Rika Gyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, op. cit., S. 70).

[77] J. Walker, Catalogue I., p.40, N° 58.

[78] A comprehensive compilation of the historiographical literature of the Arabs about the conquest of the Kaba by al-Ḥaǧǧāǧ can be found in: Gernot Rotter, Die Umayyaden und der Zweite Bürgerkrieg (680-692), Wiesbaden, 1982, p. 238-243. Here we hear about the abundance of food of the besiegers – groats, cookies (kak) and fine flour – and the hunger of the besieged. At the end the anti-caliph Abdallāh bn Zubayr was dead. The exact location and time of his death has been fixed by Rudolf Sellheim: Der Zweite Bürgerkrieg im Islam (680-692). Das Ende der Mekkanisch-Medinensischen Vorherrschaft. Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M., vol.8, year 1969, N° 4, Wiesbaden 1970, p. 109.

[79] Julius Wellhausen, Das Arabische Reich, Berlin 1902, p. 345, quotes Theophanes: "A.M. 6243 (755 A.D.) the new rulers killed most (Christians) as adherents of a former dynasty, by slaughtering them perfidiously at Antipatris in Palestine." Then he continues: "(...) One does not understand how the Umayyads can be called Christians; here there must be an error or an interpolation (*my translation from the German*)." It might have been known to Theophanes at his time that the Umayyads were (Christian) "Old Believers", i.e., heretical Syrian Christians.

[80] J. Walker, Catalogue I., pp. 33-35, Nos. ANS. 7- 47 (sequence of the years 53-60 of the Arabs).

[81] J. Walker, Catalogue I., pp. 29-30, Nos. M.19-B.4.

[82] J. Walker, Catalogue I., pp. 30-32, Nos. 38-Th.5.

[83] J. Walker, Catalogue I., pp. 36, Nos. 49-RB.6.

[84] Heinz Gaube: Arabosasanidische Numismatik, Braunschweig 1972, p. 99

[85] "The settlements of the deported Christians apparently followed the road from Khûzistân via Fârs, Kirmân, Sakâstân to Herat and Marw. Nihâwand and Ray probably were destinations for the deportations, as they were mints with the abdallâh-motto. Due to deportations of tens or even hundreds of thousands of Christians from Syria, Cilicia and Cappadocia under Shâpûr I, and the resulting mixed marriages and later missionary work, Christianity must have become the most numerous minority religion in Sassanian Iran (...). In Western church history Iranian Christianity has not received the attention it deserves. At the time of the Arab invasion [*the author assumes the correctness of Arabic historiography*] there were up to ten sees of metropolitans and 96 dioceses." Cf. also footnote 264: Concerning deportations as a political instrument of the Sassanians cf. E. Kettenhofen, Deportations II. In the Parthian an Sasanian Periods: Eir 7 (1994) 287-309 and 265: Zum Christentum im sassanidischen Iran (...) (Michael Stausberg, Die Religion Zarathustras, vol. 1, Stuttgart 2002, p. 237).

[86] J. Walker, Catalogue I., p. 29, Cam. 1.

[87] C. Saleman, Über eine Pehlevi-Arabische Münze. ZDMG 1879, p. 511.

[88] In the depiction of the events in Arabic historiography around the son-in-law of the Prophet of the Arabs this call is mentioned for the year 37 of the hiǧra. On the occasion of the battle of Siffīn the followers of Alī, who opposed the acceptance of the arbitration, allegedly uttered it. Therefore, islamologists render this motto as: "Arbitration belongs to God alone." (Heinz Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., p.35).

[89] See also the dirham struck in Gharshistan of the year 137 of the Arabs, Baldwin Auctions, London, Islamic Coin Auction 10, 2005, N[o] 56. It is first mentioned in: Oliver Codrington, Numismatic Chronicle, London 1894, p. 88.

[90] The findings can be found in the Archeological Museum, Istanbul. Their condition is described as (1952): „Bu değerli koleksiyon maalesef bugün Müze Idaresinin ihmali yüzünden toz haline gelmiş bulunmaktadir." The discovery is mentioned in: Aziz Ogan, Asar-i Atika Nizamnamesi ve 1874' den itibaren yapılan hafriyat, Istanbul 1938, p. 48. The lead sealing mentioned here can be seen in: Ibrahim Artuk, Emevilerden Halife Abdülmelik bin Mervan adına kesilmiş essiz bir kursun mühür, Belleten, (Ankara) 16. 1952. pp. 21-25. Reprint in: Numismatics of the Islamic World, vol. 42, Studies Collected and Reprinted by Fuat Sezgin, Frankfurt 2004. Oleg Grabar, The Formation of Islamic Art, New Haven 1973, Abb. 21 (Seal of ʻAbd al-Malik, Istanbul Archeological Museum). In the sequence of illustrations the obverse and reverse were confounded, which is a hint that the depiction was not understood.

[91] Personal communication by Prof. Johannes Thomas, 17 March, 2006.

[92] See also: "Clay lamp with a biblical scene. (...) round body. (...) Long snout with a channel, on the round body with two pouring holes depicting the two scouts returning from the Promised Land, on their shoulders wearing an overdimensioned grape as proof of the fertility of the country. On the shoulder: vines and grapes. (...) Roman, Africa Proconsularis, 5th century CE. According to the Old Testament Mos. 2:13-18. A very rare topic of Christian art" (F. Bejaoui, Céramiques et Religion Chrétienne (1997) pp. 114. An identical clay lamp can be found in Harvard University Art Museum, Inv. 1932.56.76.)

[93] Moshe Sharon, An Arabic Inscription from the Time of the Caliph ʻAbd al-Malik, BSOAS 29 (1966), pp. 367-372.

[94] See surah 112:2. Franz Rosenthal (1953) discusses this topic in detail and comes to the conclusion: In view of this material, the suggestion may be made that as-samad in the Qur'ân is a survival of an ancient Northwest Semitic religious term, (...).” Franz Rosenthal, Some Minor Problems in the Qur'ân, The Joshua Starr Memorial Volume, New York 1953, p. 83

[95] Muhammad I. Moshiri, A Pahlavi-Forerunner of the Umayyad Reformed Coinage. Journal of the Royal Asiatic Society 113, London 1981, pp. 168-172.

[96] R.C. Zaehner, Zurvan, Oxford 1955, p. 182.

[97] J. Walker, Catalogue II., p. 65, N° 169; p. 71, N° 178.

[98] Christoph Luxenberg, Neudeutung der Arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem. In: Die dunklen Anfänge, Berlin 2005, p. 126-127

[99] Rika Gyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, op. cit., S. 70: “A second problem emerges concerning the names themselves, which has not previously been considered in numismatic literature. Some of these names may well have been used as an epithet as well as a name. For example the word ʻabdallâh can refer to the name of an individual or it can simply mean “the servant of God”, and in this case may be considered as epithetic. But both J. Walker and H. Gaube considered such words as names of minting authorities.“

[100] J. Walker, Catalogue I., p. xlvii, where he makes the following restricting remark: “Most of these agree with known mints and dates of ʻAbdallâh ibn ʻAmîr, and it is most probable that all of these coins were struck under that governor (q.v.).“

[101] Heinrich Nützel, Katalog der orientalischen Münzen. I, Berlin 1898, N° 93, Tfl.II.

[102] H. Gaube: Arabosasanidische Numismatik, op. cit., 82-3. The coin can be found on table 14, 2.2.2.1.

[103] H. Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., p. 70.

[104] H. Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., p. 36.

[105] Alexander, S. Kirkbridge, Coins of the Byzantine-Arab Transition Period, The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine, Jerusalem 1948, p. 62, N° 62, Pl. XXVI. John Walker, Catalogue II, p. 52 , ASK 6 (ohne Abb.).

[106] “The issue was probably issued by a minor chief named Muhammad rather than in the name of the prophet.” (Baldwin's Auction Ltd., Islamic Coin Auction in London, 2004, Nos. 3117, 3118).

[107] Clive Foss, Anomalous Arab-Byzantine Coins – Some Problems and Suggestions. O.N.s. Newsletter 166, London 2001, p. 7, N° 9.

[108] 3.2.24. Muhammad b. ʻAbdallāh for the year 67 in Harat (Heinz Gaube, Arabo-Sassanianische Numismatik, op. cit., p. 71. SICA 308).

[109] Baldwin Auctions Ltd., Islamic Coin Auction N° 10, 2004, N° 3172.

[110] A. Shams Eshrag, An Interesting Arab-Sasanian Dirhem, ONS Newsletter 178, London 2004, p. 45-46, with fig.

[111] Drachm of the year 56 of the Arabs from the mint NAR (Narmashîr) in Kirmân, SICA 343; J. Walker, Catalogue I., p. 86, ETN 17; Baldwin's Auction's, Auction Number 45, London 2006, N° 1866.

[112] J. Walker, Catalogue I., p. 97, Sch[ulman] 5.

[113] Concerning the term “rasūl“ the rendering “apostle” in Christianity should be noted. Moreover, the corresponding Hebrew verb, šalāh, is used with the prophets of the Old Testament (שְׁלָחַנִי; Ex. 3:13 ff.; 4:13; Is. 6:8; Jer. 1:7). The term *rasūl allāh* is found in its Syriac form (*šelīhe d-alāha*) in the apocryphal Acts of Thomas (Handwörterbuch des Islam, Leiden 1941, p. 611).

[114] This reading can be found in Martin Hartmann 1895. See his article: Mittheilungen aus der Sammlung Hartmann. I. Kupfermünzen abbasidischer Statthalter. (Zeitschrift für Numismatik, N° 19. [Berlin] 1895, pp. 97-102): In the name of God, the messenger (apostle) of God is the chosen one (German: Im Namen Gottes, erwählt ist der Gesandte [Apostel] Gottes).

[115] H. Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., S. 62. About this ‘Abd al-Malik of the chronicles see also: Gernot Rotter, Die Umayyaden und der Zweite Bürgerkrieg (680-692), op. cit., 77, footnote 522.

[116] See also the inscription on the rim of a coin from Bishapūr of the year 50 of the Arabs: *bi-sm(i)-Allāh al-malik* (In the name of Allah, the King), Walker, Catalogue I., p. 18, N° ANS. 3.

[117] J. Walker, Catalogue I., p. 26, Zub. 1. About the interpretation of the inscription *ḫalfat Allāh*, see: Patricia Crone, Martin Hinds, God’s Caliph, op. cit., p. 5: “Leaving aside the fact that there were exegetes who disagree with Paret and that the provenance of the title is unknown, the texts leave no doubt that khalifat Allah (...) was understood to mean ‘deputy of God’.”

[118] About the meaning of the Aramaic hlip̄ā see: Christoph Luxenberg, Die Syro-Aramäische Lesart des Koran, Berlin 2004, 57: “der an Stelle Gesetzte, Substitut, Stellvertreter, Nachfolger (*translated from the German:* the one put in place, substitute, representative, successor).” As was the case with the term rasūl (apostle), the form ḫalīfa/ḥlīp̄ā is originally Aramaic. This makes us re-evaluate the whole terminology of early Islam. Can it be understood from the perspective of the Arabīya? MHMT from Ugarit was understood as such a kind of Arabic and therefore misunderstood.

[119] H.R.A. Gibb, Artikel ‘Amîr al- Mu’minîn’, EI²,I/445: “From this time [‘Umar, A.H. 58, according to the tradition of the Muslims] until the end of the Caliphate as an institution, amīr al-mu’minīn was employed exclusively as the protocollary title of a caliph, and among the Sunnis its adoption by a ruler implied claim to the office of a caliph, (...).” No further comment is necessary about the term “caliph”, as the notion of the caliph as ruler stems from the time of Marwān II (127 of the Arabs/ 748 CE). His illegitimate rule was covered as “caliphate”, he himself was designated with the title “caliph” in the sense of “spokesman of a clan”.

[120] It can hardly be doubted that the Apocalypse was written in the last decade of the 7th century (around 691/2 CE). See: Gerrit J. Reinink, Pseudo Methodius und die Legende vom römischen Endkaiser, Aldershot 2005, VIII, p. 85, footnote 15).

[121] John Walker, Catalogue I., p. 25, ANS. 5.

[122] The coin depicting a fish in a square with the inscription around the rim mentioning the muḥ ammad was found during excavations of the Hebrew University in Beth Shean (Scythopolis; Inv. N° 1331). About the symbol of the fish the German encyclopedia “Der Große Brockhaus” (1984) has the following to say: “In many religions the f. was a symbol of death and fertility. This has to be distinguished from the Christian symbol of the fish, as it was known in Asia Minor, Egypt, Africa and

Southern Gaul since the 2nd century CE: The Greek letters of the word ICHTHYS for f. stand for the initial letters of the formula 'Iesous Christos Theou Yios Soter' (Greek: Jesus Christ, son of God, savior). In connection with one or even both parts of the Eucharist, the f. was also symbol of the Eucharistic salvation food." In another place we read: "Christian symbols (...) The Christians appeared as "orantes" (those who pray), their creed is symbolized by the fish (...)." Further specimen of this coin with muḥammad and the fish in public collections: British Museum, London: J. Walker, Catalogue II., p. 217, Nos. 686-688; Paris, Bibliothèque Nationale, Lavoix Nos. 1532-34; New York, American Numismatic Society, George C. Miles, Rare Islamic Coins, Pl. IV, N° 90. Excavations: Alfred R. Bellinger, Coins from Jerash, 1928-1934. A.N.S., Numismatic Notes and Monographs, N° 81, New York 1938, p.124, N° 521, Pl. IX.

123 About the Muslim tradition of the construction of the temple see: Amikam Elad, Why did 'Abd al-Malik build the Dome of the Rock? A Re-examination of the Muslim Sources, in: Bayt al-Maqdis, Jerusalem and early Islam, ed. by Jeremy Jons. Oxford 1999, pp. 33-52. In the same anthology: Josef van Ess, 'Abd al-Malik and the Dome of the Rock. An Analysis of some Texts, p. 95-96: "We are indeed close to Jewish ideas. Creation took place on Mount Zion, from the foundation-rock (*eben shetiyya*) which was, as we have seen, 'in front of the Holy of the Holies'. We are of course not dealing with a creatio ex nihilo here; God needed a solid base for shaping the world. According to Jewish belief, His most important act in this process was the creation of Adam, for He created him from the clay which He found on the Mountain, i.e., from the 'place of his atonement', where the altar of Ex. 20:24 was to be erected. Theological speculation concluded from this that Mount Zion was the Paradise where Adam had lived and where God stayed with him; God brought him 'into His palace', which was called Eden. Afterwards, that is, after Adam's fall, God returned to Heaven; this would have been the moment, where he left a footprint on the Rock. In spite of that, or because of it, Mount Zion still projects into Heaven. This was, of course, derived from the fact that Mount Zion was the place of the temple; the Temple, the 'Holy of Holies', had established the presence of God.

What we have to ask is to what extent these ideas were taken over by Syrian Muslims and how they were transformed in the process. In Muslim tradition, too, we find the statement that the Rock is closest to Heaven, it represents the 'lower throne' of God, under which the entire earth is spread out. Therefore it belongs to Paradise, God sat there after the creation, and from there He returned to Heaven, after forty years, leaving his footprint on the ground. The Rock is also the place where God will be present again for the Last Judgement.

p. 101: There is some reason for assuming that 'Abd al-Malik wanted to renew the Solomonic temple; Priscilla Soucek and Heribert Busse have collected material for such a hypothesis; footnote 73: Soucek (1976), 74-78. Busse stresses the fact that the imitation relates to the entire ensemble on the Haram al-Sharif, not the Dome alone; the Dome and Masjid al-Aqsa form the same axis as the different parts of the church of the Holy Sepulchre (...)." Cf. also: Moshe Sharon, The Birth of Islam in the Holy Land, in: The Holy Land in History and Thought. ed. by Moshe Sharon, Leiden 1988, pp. 228-229.

124 Christoph Luxenberg, Die Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem, op. cit. pp. 126-128.

125 About this cross potent on three steps several interpretations can be found: Transformed Cross potent on three steps, in: Münzen und Medaillen AG, Islamic

Coins, Basel 1982, Lot N° 3; Cross with transverse bar omitted, in: Spink & Son Ltd, (Robert Darley-Doran) Islamic Coins, Zürich 1986, Nos. 55,56; Shaft, or staff, terminating in orb or knob, on four steps. in: George C. Miles, Earliest Arab Gold Coinage, A.N.S. Museum notes 13, New York 1967, p. 212.

[126] Philip Grierson has the following to say about this: “The nature of this object is uncertain. It may indeed represent nothing at all, since the main function was negative, that of not being a Cross. Grabar argues that it is a sceptre” (Philip Grierson, The Monetary Reforms of ‘Abd al-Malik. Journal of Economic and Social history of the Orient, N° 3, Leiden 1960, p. 194).

[127] See the article ‘Baitylia’ in: Der Kleine Pauly, I., op. cit., pp. 806-807: “The rites of covering this cult object with a cloth are the beginning of its taking an anthropomorphic shape, a process executed via the mythological figures of XAABON (= Arabic kaba – cube), the virgin mother of Dusares and Baytulos, the son of Uranus, the brother of El-Kronos.” Due to the limited number of known cases we cannot decide whether these clothing rites concerning the omphalos-shaped stone pillar of the sun god of Emesa have been preserved to this day as a fetishist case of litholatry. In former times the Kaba used to receive its new cloth, the so-called kiswa [the kiswa is made of black brocade] on the 10th day (āšūrā) of the month Muharram. This is the tenth day of the first month of the year, the Yom Kippur, the day when Solomon’s temple was inaugurated. (Heribert Busse, Jerusalem and Mecca, the Temple and the Kaaba. An account of their interrelation in Islamic times. In: The Holy Land in History and Thought, op. cit., p. 240).

[128] Sacred stones called “bethel” appear in their Aramaic plural form *btylhya* in the 8th century BCE in the treaty between Bargaya of KTB and Mati,el of Arpad (stele II of Sfire near Aleppo, C 1-3. 6 f., 5-10); they have to be regarded as representing the divine guarantors of the treaty, who are mentioned in the inscription on the three steles of Sfire, the *bty ‘lhy’* (Carsten Colpe, article Bethel, Der Kleine Pauly, I, op. cit., p. 877).

[129] The biblical story of Jacob’s Treaty with Laban can be found in Gen 31:43-55: “43. Then Laban replied to Jacob, ‘The daughters are my daughters, and the children are my children, and the flocks are my flocks, and all that you see is mine. But what can I do this day to these my daughters or to their children whom they have borne? 44. ‘So now come, let us make a covenant, you and I, and let it be a witness between you and me.’ 45. Then Jacob took a stone and set it up as a pillar. 46. Jacob said to his kinsmen, ‘Gather stones.’ So they took stones and made a heap, and they ate there by the heap. 47. Now Laban called it Jegar-sahadutha, but Jacob called it Galeed. 48. Laban said, ‘This heap is a witness between you and me this day.’ Therefore it was named Galeed, 49. and Mizpah, for he said, ‘May the LORD watch between you and me when we are absent one from the other. 50. ‘If you mistreat my daughters, or if you take wives besides my daughters, although no man is with us, see, God is witness between you and me.’ 51. Laban said to Jacob, ‘Behold this heap and behold the pillar which I have set between you and me. 52. ‘This heap is a witness, and the pillar is a witness, that I will not pass by this heap to you for harm, and you will not pass by this heap and this pillar to me, for harm. 53. ‘The God of Abraham and the God of Nahor, the God of their father, judge between us.’ So Jacob swore by the fear of his father Isaac. 54. Then Jacob offered a sacrifice on the mountain, and called his kinsmen to the meal; and they ate the meal and spent the night on the mountain. 55. Early in the morning Laban arose, and kissed his sons

and his daughters and blessed them. Then Laban departed and returned to his place." Martin Buber's German translation is much closer to the Hebrew original. He translates the term *Yəgar Sahadūtā* (Jacob's pillar stone of the covenant) as "Schütthauf-Urkund": "... und etwas sei da zu einem Zeugnis zwischen mir und dir. Jaakob nahm einen Stein und richtete ihn als Standmal auf. Und Jaakob sprach zu seinen Brüdern: Leset Steine auf! Sie nahmen Steine und machten einen Wall. Laban rief ihn [Aramäisch] Jegar Sahaduta; Schütthauf-Urkund, aber Jaakob rief ihn Galed: Wall-Zeuge. Laban sprach: Dieser Wall ist Zeuge zwischen mir und dir am heutigen Tag. Darum ruft man seinen Namen Galed. Und Mizpa auch: Wacht, weil er sprach: Wacht halte Er zwischen mir und dir, wenn wir einander verborgen sind: bedrückst du je meine Töchter, nimmst du noch Weiber zu meinen Töchtern...! Sei auch kein Mensch bei uns, sieh, ein Gott ist Zeuge zwischen mir und dir. Und weiter sprach Laban zu Jaakob: Da dieser Wall und da das Standmal, das ich eingesenkt habe zwischen mir und dir – Zeuge sei dieser Wall und Zeugin das Standmal: nicht überschreite ich je diesen Wall zu dir und nicht überschreitest du diesen Wall zu mir und dieses Standmal zum Bösen! Der Gott Abrahams und der Gott Nachors mögen richten zwischen uns, – der Gott ihres Vaters! Jaakob schwur bei dem Schrecken seines Vaters Jizschak. Dann schlachtete Jaakob ein Schlachtmahl auf dem Berg und rief seine Brüder, das Brot zu essen. Sie aßen das Brot und nächtigten auf dem Berg. Frühmorgens machte sich Laban auf, er küßte seine Enkel und seine Töchter und segnete sie, dann ging Laban und kehrte zu seinem Ort zurück."

[130] Baldwin's Auction Ltd, Islamic Coin Auction in London, London 2004, N° 3002.

[131] Rachel Milstein, A Hoard of Early Arab Figurative Coins, in: Israel Numismatic Journal 10, Jerusalem 1988-69, p. 24, N° 133, Plate 3.

[132] J. Walker, Catalogue II., p. 52, N° 140.

[133] John Walker, Catalogue II., p. 32, N° 104. This coin is important as it is the first time in the West that in connection with a coin struck for the muhammad the mint authority is mentioned. It is: "abdallāh [title of the ruler] abd al-malik al-muminīn." For stylistic reasons the coin is mostly assigned to the mint Ammān (Baldwin's Auction Ltd., Islamic Coin Auction in London N° 9, London 2004, Lot N° 3169: "The first coin has no mint name and has a capital M with the Shahada around. It is attributed to Amman on grounds of style").

[134] John Walker, Is the Caliph Bare-Headed on Umaiyad Coins? The Numismatic Chronicle, (London) 1936, pp. 321-323. George C. Miles, Earliest Arab Gold Coin-age, A.N.S. Museum Notes N° 13, New York 1967, pp. 217-229

[135] John Walker, Catalogue II., p. 28, N° 92 (Al-Ruhā); this depiction has other interesting details, which can be identified very easily due to the good quality of dye-cutting. The eyes are unnaturally big and circular, which is a hint that they are not supposed to be eyes, but coins lying on the eyelids. This might be an indication that the person depicted is the eschatological Jesus: "But his long hair and beard resemble those of Christ on the Byzantine coin": George C. Miles, Earliest Arab Gold Coinage, op. cit., p. 216, Fn. 36.

[136] John Walker, Catalogue II., p.25-26, N° Vat.1, P.8, ANS. 7.

[137] John Walker, Catalogue II., p. 25, N° 85: "Very roughly drawn figure of the Caliph in which the head-dress has assumed the appearance of a halo; und p. 25, N° I. 1: Similar halo-type; l. downwards [muhammad/un] (sic)."

[138] This can be demonstrated with the help of re-minted coins. "AE Fulus (5), Dimashq (SICA 1: 1706-713). Two with traces of cursive M undertypes (...)" (Baldwin's Auction Ltd, Islamic Coin Auction N° 9, London 2004, Lot N° 3168).

[139] J. Walker, Cat. II, pp. 22-25.

[140] In the office of Shraga Qedar, Jerusalem, I saw a lead sealing among the purchased objects bearing the inscription: "Arḍ Filasṭīn". For understandable reasons it was not published in Israel. From its fabric it can be inferred that the lead sealing is from the era of ʻAbd al-Malik. Again, it is conspicuous that the text follows Hebrew models: "Arḍ Filasṭīn –Ereṣ Yiśraēl". Cf. also the parallel forms "elohīm ehad" and "Allāh ahad" in Surah 112, instead of the correct Arabic form: *Allāh wāhid*.

[141] Josef van Ess, ʻAbd al-Malik and the Dome of the Rock, op. cit., p. 102, footnote 11: "(...) F.E. Peters has launched the interesting hypothesis that Heraclius already thought about building an octagon on the Temple Mount (or even started building it) after the Jews had reappropriated the place for their ritual during the rule of the Persians between 614 and 617 (Peters [1986], 88 and 95)."

[142] Enrico Leuthold Jr., Due Rare Testimonianze Della Prima Monetazione Musulmana A Carthagine, Rivista Italiana di Numismatica, Roma 1967, p. 97.

[143] A recent overview of the known specimens of this coin from Damascus and its distribution was given by Ludger Ilisch in an auction catalog (Dr. Busso Peus Nachf., catalog 363, Frankfurt 2000, p. 54). The coin from Hims from the year 72 of the Arabs has been described in SICA, N° 305. The coin for Hims was only struck in the year 72 of the Arabs, the one for Damascus in the years 72, 73 and 74 of the Arabs. Why was the striking of this coin discontinued? For the year 75 we have only got the already mentioned coin from Merw (John Walker, Catalogue I., p. 29, Cam. 1). Why did Abd al-Malik have coins struck in Merw in the year 75 of the Arabs? Was he no longer perceived as the New Joshua? Was he "stabbed in the back" in the East, because his notion of an apocalypse for the year 77 of the Arabs was no longer accepted?

[144] Cécile Morrison, Catalogue des monnaies byzantines, op. cit., p. 272.

[145] Cécile Morrison, Catalogue des monnaies byzantines, op. cit., p. 458.

[146] Una miliaresia die Leone III con Constantino V coniata su un dirham umayyade di Wasit del 93 H. / 712 A.D. (Enrico Leuthold Jr., Milaresie Bizantine e Dirham Arabi, Milano 2005, p.10.11).

[147] "Instant sur les pratiques destinées à mettre en valeur le dogme de l'Incarnation, le concile interdit la représentation ancienne et symbolique de l'Agneau au profit de celle du Christ sous forme humaine ..." (Cécile Morrison, Catalogue des monnaies Byzantines, op. cit., p. 397.398, mentions the decisions of the synod about this matter; for further information: Mansi XI, 977-980, trad. P.-P. Johannou, Les canons des conciles oecuméniques (Fonti, IX), Grottaferrata 1962, p. 219-220).

[148] Georg Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Staates, op. cit., 113: "At the end of the year 695 a rebellion started against the government of Justinian II, and the Blue [charioteers] faction appointed the strategos of the Helladic theme Leontios as the new emperor. While the two main supporters of Justinian, the sakellarios Stephanos and the logothete Theodotos were lynched by an angry mob, Justinian's nose was cut off. The dethroned emperor was sent to Cherson, where Pope Martin had once been in exile until his death."

[149] Daher waren alle nichtkaiserlichen Prägungen der Ostgoten in Italien, der Franken und anderer Nachfolger im Westen durchgängig mehr oder minder gelungene Beischläge zu Typen der kaiserlichen Münzprägung.

[150] George C. Miles, Earliest Arab Gold Coinage, op. cit., p. 212. Miles knew about a specimen of this kind (National Museum of Pakistan [NM 1957, 1036]).

[151] SICA, N^{o} 343.

[152] Carl Salemann, Über eine Pehlevisch-Arabische Münze. ZDMG, Leipzig 1879, p. 511. We read: "Although first published by Thomas in 1850 and correctly transliterated by Saleman in 1879, Walker (1941) regarded the coin as unread.
[This is obviously wrong. As this coin was inaccessible to Walker, he summarized the description of Andreas Mordtmann, published in an article (ZDMG, 1880, S.155). Apart from the coin N^{o} M. 53 of the year 69 of the Arabs from Ardashir-Khurra, Walker adduces another specimen of the year 75 of the Arabs from the same mint (N^{o} T.18). After publication, this coin is also quoted by Thomas in the Journal of the Royal Asiatic Society, London 1850, p. 320]. However, it was Gaube (1973) who first supplied the correct interpretation of the legend, namely a Persian translation of the Arabic marginal legend." (SICA, p. 30-31). Already Carl Salemann had understood that it was a bilingual coin. Heinz Gaube (Heinz Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., p. 78-79) summarizes the scholarly performance ascribed to Salemann as follows: "Even if all this should be due to coincidence, it will still be next to impossible to find anyone who could assign a plausible Arabic-Islamic meaning to this name. Therefore Salemann's explanation (without Mordtmann's suggestions for improvement, Z.D.M.G. 1880, 155) seems to be the most perspicuous and paleographically soundest, as our material evidence proves. Salemann reads the inscription as follows (we will retain his transliteration, but for technical reasons will replace Hebrew letters by Latin equivalents): (...)." Salemann had read and transliterated the Middle Persian inscription as "Book Pehlevi", i.e., according to the Iranist usage of the 1920s and 30s in Germany he had transliterated the text with the help of Hebrew letters and transposed it into Modern Persian. The Middle Persian "DARWBR" was thus rendered as Modern Persian "dawar". It seems hardly possible to see a real progress in Heinz Gaube's treatment of the inscription. Replacing the Hebrew letters, which do not need diacritics and are next to perfect equivalents of the Aramaic-Middle Persian originals is hardly a value added.

[153] Heinz Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., p. 35

[154] Heinz Gaube, Arabosasanidische Numismatik, op. cit., p. 79

[155] "El, (...)West Semitic divine appellative (...) < Protosemit. 'ilu – deus', (...); unlike Baal not linked to local or gentile qualifications, therefore an apt term to adopt Universalist notions of a highest god. (...) There are no traces of a Protosemitic E.-monotheism in the Old Testament (...), but there are indications of a pre-Mosaic henotheist E.-religion of the Hebrew patriarchs, which developed on Canaanite soil (...), which is reflected in perfection in the phrase "E. Elyon, God Most High" for the God of Melchizedek of Salem (Gen. 14:18; 2:1 f.) (...). As an individual god next to others E. appears on Aramaic inscriptions from Sam□al and Sushin (...). In Ugaritic mythology he is accordingly the father of the gods (b bn l)" (Der Kleine Pauly, op. cit., p. 226-7).

[156] See: "'Ali b. ibn Tālib", L. Veccia Vaglieri, Artikel ''Alī b. Abī Tālib', EI², I/ 384: "The phrase implied that it was absolutely improper to apply to men for a

decision since, for the case in dispute, there existed a divine ordinance in the Kur'anic verse xlix, 8/9: (...)."

157 see also: L. Veccia Vaglieri, article 'Harūrā'', EI², III/ p. 235-6.

158 Julius Wellhausen, Die Religiös-Politischen Oppositionsparteien im alten Islam, Berlin 1901, p. 4.

159 Ernst Horst, Segensreiche Sonne unseres Seins. Nachahmung oder Vollzug? – Zwei Wege der Mohammed-Nachfolge. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11th May, 2006, N° 109, p. 44: "Even the source of ingenious thoughts was a son of practical constraints. In a public presentation of the "Historisches Kolleg", Tilman Nagel explains how Muslim memory helped to solve contradictions concerning the prophet. (...) He said that he was working on his 'opus magnum', a biography of the Prophet Mohammed (F.A.Z., 24 February, 2006). Last October Nagel complained in a talk at the Hans-Seidel foundation: 'For years I have been appalled and bitter because of the missing willingness to deal with Islamic thought and Islamic culture in a serious, i.e., laborious manner.' It remains unclear what he intends to say with this statement. Does he mean we in the West should investigate Islam because it is a fascinating topic, worthy of being researched, or do we have to study to save our skin? Maybe both interpretations might contain a grain of truth. (...) The main source used in Europe for the life of Muḥ ammad is the biography of Ibn Ishāq (died 768), which, however, was later revised. Here it is concealed – in the spirit of 'imitators' – that there are many notions, e.g. monotheism that the Prophet developed only gradually and did not receive from Allāh, but from other people [the actual conflict was rather between Christians and Zurvanists in the Iran of the 9th century. The Old Iranian Prophet in a new Arabic guise took over monotheism from Iranian Christians; *author's note*] In the Islamic world the main source of information about the prophet is the 'Book of Healing via Declaration of Rights of the Chosen one (sic) of *Ijad al-Jahsubi* [Iyād al-Yahshubī] (died 1148/9). Nagel calls it the 'most read book of reference of the widespread Muslim refusal to break free from their iron cage of purportedly eternal truths and to enter a dialogue with other civilizations of the world as between equals.' For al-Jahsubi any doubt that Mohammed is competent for everything is even more condemnable than apostasy and should be punished by death accordingly. In one place he writes: 'Do not consider what you find in the books of some ignorant historians or exegetes of the Koran!' It has to be feared that Tilman Nagel's book about the prophet will suffer exactly this fate."

160 Spink Coin Auction in association with Christie's, London, 12 Oct., 1993, Lot N° 523. The text of the inscription in the field of the coin is revealing in many ways. The ruler is mentioned as: "*Abdallāh abd al-malik amīr al-muminīn*". Like in the case of the inscription in Gadara/Hammat Gader, where Muāwiya is mentioned, this is an indication that "abdallāh" is the title of the ruler. The title "amīr al-muminīn" only points to the function of the ruler. In the inscription, Abd al-Malik's son, al-Walīd, is called "al-amīr al-Walīd bn amīr al-muminīn". The words "caliph" or "caliphate" do not appear at all. To claim that the title "amīr al-muminīn" was the title of the caliph has no historical basis. In the text of the inscription al-Walīd is designated as the heir apparent/successor. It seems to be the first mention of an heir apparent since the autonomy of the Arabs was founded in the year 20 of the Arabs (641 CE, the year of Heraclius' death).

161 The person in charge of the catalog of the auction house Spink, London, 12 October, 1993, Lot 523, renders the inscription in transliteration as follows: obv. field: "Bismillah al-Rah/ man al-Rahim amr/ 'Abdallah 'Abd al-Malik A/ mir al-Mu'minin bi'l -/ wafa hadha Amir / saba, rev. field: ahda bihi a/ l-Amir al-Walid / bin Amir al-Mu'minin/ sanata ahda Wa / thamanin, (...)."

162 T. Goodwin, A remarkable Standing Caliph fals. ONS Newsletter N° 151, London 1997, p. 5.

163 Koran 2: 256.

164 Volkmar Enderlein, Islamische Kunst, Dresden 1990, 30. Art historians have no explanation for this, as they cannot infer from Islamic history that it was the Persian ʿArabī/Arabs who built the castles. They think a man called Marwān was the ancestor of the dynasty of the castle owners. This man is then said to have been a Meccan, an Islamic Qurayš and cousin of Uthmān, caliph and alleged editor of the Qurān. He is said to have been born in the year 2 or 4 of the hijra of the Prophet of the Arabs. (In this system of religious history prime numbers were reserved for the life data of important personalities. To adduce an example: The caliph Abū Bakr assumed office in the year 11 of the hijra, the caliph Umar in the year 13 of the hijra. With Alī, the prophet's son-in-law, it is the year 35 – the prime numbers 5 and 7 multiplied.) He helped the caliph Uthmān with the redaction of the Qurān, as traditional literature tells us. The life of a supporter of the caliph Umar – a position not important enough – is of course not linked to a prime number. At the end of his life he became rich seizing spoils in North Africa. For further information see also: C.E. Bosworth, article 'Marwan', EI², VI, p. 621. As the "Meccan" Marwān, like the "Meccan" Muāwiya, only appears in Islamic traditional literature, it seems justified to assume that the notion of the traditional account that there was a Sufyanid and a Marwanid branch of the Umayyad dynasty is just a later construction, which tries to link every historical event to a sacred prehistoric eon in Mecca. This period ended with the death of the son-in-law of the Prophet of the Arabs, Alī, in the year 40 of the hijra. After this "sacred eon" in the desert of Mecca the historical period beginning with the appointment of Muāwiya as the "amīr al-muminīn" in Darabjird in the year 41 of the Arabs follows. Therefore, the "desert castles" are not a Meccan "mirage", but walled Persian Paradisiac little gardens in the desert.

165 The seemingly continuing use – or re-use of Middle Persian inscriptions on the coins of al-Haggāg in Iraq after the year 77 of the Arabs concerns the year 79 of the Arabs in Bishāpūr (J. Walker, Catalogue I, p. 119, Th.16). However, there are an Arabic and a Persian coin from this mint of this same year. The Middle Persian inscription provides the Persian name of al-Haggāg, which casts doubts on his origin from the Arabian Peninsula. In coin inscriptions he appears as "Haqqaq Josephson" (HAKAK-i YUSFA(N).

166 Jaakko-Hämeen-Antilla, John the Baptist and early Islamic polemics concerning Jesus. Acta Orientalia 60, 72-67, (Lund) 1999, pp.72-87.

167 Frankfurt Allgemeine Sonntagszeitung, 16 April, 2006, N° 15, p. V1

168 "Abd al-Malik and Hajjaj bulk less largely in the historical memory of the west than do Muhammad and Charlemagne, but the coinage reform which they carried out in the Islamic empire may well have been of decisive importance in the transition from the world of the Arabian prophet to that of the restorer of the empire in the west." (Philip Grierson, The Monetary Reforms of 'Abd al-Malik, op. cit., p. 264)

[169] The treasure of Spilling on Gotland of the year 1999 contains one specimen. Four more specimens had been known before. The correspondent of the “Frankfurter Allgemeine Zeitung“, v. Lucius, reported about the find on the 4th of September 2003 under the headline: “Persian Coins on Gotland”.

[170] R. Paret, Der Koran, op. cit., 38.

[171] In general, the term “Dēn/Dīn” is rendered as “faith” or “religion”, according to the interpretation of the translator. As it is generally assumed that the Qurān is the revelation of the Prophet of the Arabs, which originated in Mecca and Medina on the Arabian Peninsula, the term sometimes has to be translated as “religion”. Thus, the New Testament concept of the “faith of Abraham” (Dēn/ Dīn Ibrāhīm) becomes the “religion of Abraham”. “The faith of Abraham is often praised in the New Testament (Rom. 4:9; 16; Hebr. 11:8; 17; Gal. 3:6; James 2:23)” (H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran, op. cit., 174).

[172] About this question also see bilingual inscriptions (Latin/Arabic) from North Africa dated the year 97 of the Arabs (698 CE) in: J. Walker, Catalogue II., p. 78, no. 184. About Sulaymān as the earliest candidate for the office of the Mahdī: “Among the Umayyad caliphs, Sulaymān (96-9/ 715-17) seems to have been the first one to have encouraged the belief that he was the Mahdī who would restore justice after oppression had become widespread under his predecessors” (Wilferd Madelung, article: “Mahdī”, EI², V/1231).

[173] At the time of the rule of ‘Abd al-Malik the concept of Jesus as the “muḥammad” was not mentioned in the inscriptions on coins from North Africa.

[174] “Den is not only divine wisdom but also its emanation as innate human wisdom (asn-xrad), a principle with far-reaching implications, for all beneficial knowledge thus of necessity falls within the compass of den” (Enc. Ir. article “Dēn”, p. 279).

[175] John Walker, Catalogue II, op. cit., p. 280 and footnote N° 4.

[176] About this question see also the lead sealing with his name and the designation of his rule as caliphate: Christie’s, London, 16 Oct, 2001, Lot 263, N° 12

[177] Islam Ansiklopedisi, Istanbul 1966, vol. X, pp. 621-640; the Arabic word sikka, with the Italian form “secchino” as a mediator, was adopted into English as “sequin”.

[178] Dirham of Harūn al-Rašīd (“Aaron the guided one/guiding one”) of the year 181 of the Arabs. Morton & Eden, London 2006, Catalogue N° 18, N° 31.

[179] “Arian debate”, the first important doctrinal debate, which agitates the whole Roman Empire for half a century. (...) The presbyter Arius, educated in Antioch, who had triggered the debate, opposed his bishop Alexander, who considered the son as begot by the father since eternity and thus equal to the father in every aspect, and taught since 313 that the son was created by the father after the creation of time, thus being similar to the father, but nevertheless changing, a creature of God, a kind of being between deity and mankind.” (Meyers Konversations-Lexicon, 4th ed., Leipzig 1885, I., p. 805).

[180] “Adoptianism, doctrine of Elipandus, archbishop of Toledo, and of Felix, bishop of Urgelles (died 818), according to which Christ was indeed the true son of God due to his divine nature, but according to his human nature was only adopted as the son of God. The originators of this doctrine had the purpose in mind to oppose Moorish arguments against their doctrine, which was immediately banned by the

Frankish Church under Charlemagne and oppressed" (Meyers Konversations-Lexicon, 4th ed., Leipzig 1885, I., p. 130).

181 "And Sulaymân, what was Sulaymān?! His concern was his belly and his private parts" – utterances ascribed to the Kharijite rebels in the Higāz, Abū Hamza (P. Crone, God's Caliph, op. cit., p. 130).

182 P. Crone, God's Caliph, op. cit., p. 130.

183 The type of probably fictitious Umayyad caliph Umar belongs to the personnel of religious history of the 9th century CE. The apocalyptic aspects of the concept of the coming of the Mahdī are underlined by quotations, according to which both Jewish rabbis and Christian priests had foretold the caliphate of the Mahdī (al-Farazdaq, Diwan, 327). "We do not know him to be anyone but 'Umar b. 'Abd al-'Aziz" (Ibn Sa'd, v. 245). (Wilferd Madelung, article "Mahdi", EI², V/p. 1241).

184 G. Rotter, Die Umayyaden und der zweite Bürgerkrieg (680-692), Wiesbaden 1982, p. 197.

185 See Wilferd Madelung, article "Mahdī", EI. V/1230: "Al-Mahdī(A.), 'the rightly guided one' is the name of the restorer of religion and justice who, according to a widely held Muslim belief, will rule before the end of the world." About 'Umar as the Mahdī see in the same article, EI. V/ p. 1231-1232. The notion that Umar is the Mahdī was not universally shared. A Chorasanian who died in 125 CE of the Hijra is said to have rejected Umar, as his behavior did not match that of the Mahdī: "...rejected the view that 'Umar II was the Mahdī, stating that the Mahdī would do something 'Umar II had not done: he would refuse money returned to the treasury by someone who, after requesting it, found that he had no need of it."

186 J. Walker, Catalogue II, p. 260-261, Nos. 880-882.

187 See Wilferd Madelung, article 'Mahdî', EI²V/1234: "Matters will only grow in hardship, the world will only increase in backward movement, and the people in greed. The Hour will raise in the worst of the people. There will be no Mahdī but 'Isā bn Maryam".

188 R. Ghyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, op. cit., p.73.

189 "It seems more appropriate to interpret the word *mansūr* in terms of propaganda. (...) However one may ask why, if *mansūr* is not a proper name, there was any need to transcribe the Arabic word in Pahlavi on the same coin on which the Arabic word was already mentioned when it was so easy to give the Iranian equivalent, *peroz*, in Pahlavi. (...) The fact remains that all the Arab-Sasanian copper coins with the word *mansūr* were struck in Istakhr, which may have been the stronghold of 'Abd al-Rahman ibn Muhammad in the first years of the 80's." (R. Ghyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, op. cit., p. 73-74). The explanation of this phenomenon is pretty easy. The term *mansūr* is a word from the language of the Arabī/Arabs. They were adherents of a special kind of Christology, which designated Jesus as *mansūr*. For the Iranian public this Christological term was written in Pehlevi script and appeared to the Persians as an ideogram which stands for the apocalyptic Jesus.

190 The predicate *mansūr* on silver coins of Haggāg bn Yūsuf in Yāzd of the year 81 of the Arabs, SICA 493; and on silver coins of Abd al-Rahmān bn Muhammad from Istakhr (Persepolis). To be found with a picture in the catalog of Baldwin's Auctions "Islamic Coin Auction 10", London 2005, Lot N° 18. About the use of messianic names of rulers in the 2nd century of the Arabs it has to be noted that at that time the notion of a "last emperor" was still current – in this case a "last caliph" – who will hand over rule to Īsā bn Maryam.

[191] Here, Christ appears in the role of a divine warrior. The killing of enemies is a widespread messianic motive deriving from Is. 11:4; see als Apoc. 19:15; 4 Esra 13:10-27. (M. Henze, Syrische Danielapokalypse, Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, N.F. 1,4, Gütersloh 2006, p. 61-62 a. footnote).

[192] SyrDan. 29, ed. M. Henze, p. 60.

[193] A.R. Anderson, Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Enclosed Nations, Cambridge 1932, p. 16. G.J. Reinink dealt with the dating of Pseudo-Ephrem and comes to the following conclusion: "Seen in the light of Syriac apocalypses, which originated towards the end of the century, the end of the reign of Muāwiya I (680) or possibly of his son Yazīd I (683) mark the *terminus ante quem* for the composition of Pseudo-Ephrem's *memra*. In any case it must be considered very likely that this work is one of the earliest known examples of a text originating in a Jacobite milieu, in which the Arabic conquests are interpreted from an eschatological perspective. The *memra*, however, has a didactive objective and the author aims at informing his "listeners" about how to behave during the far-reaching changes of their time (G.J. Reinink, Pseudo-Ephraems "Rede über das Ende" und die Syrische Eschatologische Literatur des Siebten Jahrhunderts"(ARAM 5:1&2, Oxford 1993, p. 462).

[194] "So we come to the conclusion that syrDan was not influenced by Pseudo-Methodius. In the light of the enormous popularity of Pseudo-Methodius and his influence on later apocalyptical literature this can best be explained by the fact that the text was written before the 7th century, i.e., before the emergence of Pseudo-Methodius and its author can thus not have been familiar with the legends and exegetical issues of that text. How much earlier syrDan had been composed can hardly be inferred, the more so as there are only very limited indications. Klaus Berg suggested the 4th century for the time when the 'Young Daniel' was written. Similarly, we can assume a time of origin for syrDan in the 4th or 5th century." (M. Henze, Syrische Danielapokalypse, op. cit., 20. see also p. 6, there an indication can be found for the effects of the apocalypse in later times: D.B. Cook, An Early Muslim Daniel Apokalypse, Arabica 49, 2000, pp. 55-96).

[195] Spink Coin Auction in association with Christie's, London 12, October 1993, Lot 523.

[196] R. Ghyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, p. 30: "Another series, typologically very close to the former, features the word Farroxzad without patronym (type 16). The word can be understood as an epithet 'Born bestowed with (divine) glory', but also as a proper name." Moreover, Rika Gyselen points out that the inscription can be found on different types of copper coins, which cannot be ascribed to one minting authority, among other reasons because of their dating.

[197] See Wilferd Madelung, article "Mahdī", EI²,V/1233: "...there will be from us the Saffā, the Mansūr and the Mahdī who will hand it (sc. the caliphate) over to Īsā b. Maryam". This view of the caliph as "last emperor" is evidence for the lasting effect of Syrian apocalyptic notions.

[198] G. Ostrogorski, Geschichte des byzantinischen Staates, op. cit., p. 125

[199] G. Ostrogorski, Geschichte des byzantinischen Staates, op. cit., p. 126.

[200] Not only the depictions of the two sieges of Constantinople by the "Arabs" are similar, but also the understanding of these sieges as part of the apocalyptic event. See also: G. R. Reinink, Heraclius, the New Alexander, Apocalyptic Prophecies during the reign of Heraclius. In: The reign of Heraclius (610-641), op. cit., p. 82, footnote 10: "For 'conclusive evidence' regarding the empire's inhabitants

interpreting events in apocalyptic terms, see Kaegi, 'Variable Rates', p.194, who points to the Pseudo-Daniel vision published by Berger (Die griechische Daniel-Diegese), which was written directly before the siege of Constantinople by the Arabs in 717/718 (cf. Winkelmann and Brandes, Quellen, pp. 317-318)."

201 The activities of the mint in al-Bab (Derbend) in the years 93, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126 and 128 of the Arabs might be connected to the attempt of the Arab Empire to fend off the Chazars. The attack on Constantinople of the year 717-718 CE takes place in the years 95-96 of the Arabs. (M. G. Klat, Catalogue of the Post-Reform Dirhams. The Ummayad Dynasty, London 2002, p. 74-78). About the wall between the Caspian Sea and the Caucasus we read: "Derbent, seaport in Dagestan. ASSR, Russian Fed., at the Caspian Sea, (...). – in the 5th century a wall of a length of appr. 3 km (some ruins extant) stretched from the citadel Naryn-Klae to the sea." (Der Grosse Brockhaus, Wiesbaden 1984, V, 61).

202 G. Ostrogorski, Die Geschichte des byzantinischen Staates, op. cit., p. 118: "The Late Roman Empire is then replaced by the Byzantine Empire in the actual sense, which gives it a mystical-ascetic trait. The emperors themselves are mystics, the "liberator of the Holy Land", Herakleios, the "Lustre of Orthodoxy" Constantine, the "Servant of Christ" Justinian. (...) It is an empire of warriors and monks."

203 G.J. Reinink, Heraclius, the New Alexander, Apocalyptic Prophecies during the reign of Heraclius., The Reign of Heraclius, op. cit., p. 83, footnote 15: "By 'imperial eschatology' we understand the already ancient Christian idea that the Roman empire is the fourth empire in the Book of Daniel, which, as the 'withholding power' (2 Thes. 2:7), would last until the advent of Antichrist; cf. Podskalsy, Byzantinische Reichseschatologie, p. 55, note 332."

204 J. Walker, Catalogue II, pp. 32-40.). 'Abd al-Malik behaves like the collector of sacred districts. In all of them the messianic messenge of his movement must be proclaimed. The function of coins as means of propaganda is old.

205 Amikam Elad, Why did 'Abd al-Malik build the Dome of the Rock? A Re-examination of the Muslim Sources, Bayt al-Maqdis, Jerusalem and early Islam, ed. by Jeremy Johns. Oxford 1999, p. 34: "According to al-Wāqidi, the reason for its construction was that ['Abd Allah] ibn al-Zubayr had then taken control (...) of Mecca and, during the season of the hajj, he used to catalogue the vices of the Marwanid family, and to summon (the people) to pay homage (...) to him (as caliph). He was eloquent, and so the people inclined towards him. 'Abd al-Malik, therefore, prevented the people from performing the (...) hajj. (...) This became known to 'Abd al-Malik and he therefore prevented the (...) people from performing the hajj. The people remained in the situation for a while, [and then] became agitated and raised a clamor. He therefore built for them the Dome over the Rock and the [Friday]Mosque of (...) al-Aqsa in order to divert their attention from the hajj. They used to stand by the Rock and circumambulate (...) it as they used to circumambulate the Kaba, and slaughter [beasts] on the day of the feast (...)." The circumambulation of churches is an old custom, like the sacrifice of a lamb, which is slaughtered by the pilgrims and eaten. This tradition of the old Syrian church is still alive in the Caucasus, in Georgia at the Kazbek.

206 P. Crone, The First-Century Concept of the Hijra, Arabica, (Leiden) 1994, p. 355: "The most striking characteristics of emigrants in the Qur'ān is their association with holy war. Rewards are held out to 'those who emigrated... and fought and

were slain' (3:194), 'those who emigrated and were slain and died' (22:57), 'those who believe and have emigrated and struggled with their possessions and their selves in the way of God' (8:71/73, 9:19/20), 'those who believe and have emigrated and struggle in the way of God' (8: 73/75), 'those who have believed afterwards and emigrated, and struggled with you' (8:74/76), 'those who emigrated after persecution, then struggled and endured' (16: 109/111) (...)."

[207] J. Walker, Catalogue II, p. 253, Nº P.130.

[208] J. Walker, Catalogue II, p. xxix: "Besides the Khutba there was another of the prerogatives of sovereignty that the Caliphs were careful to maintain, namely the Sikka, or 'coinage', which implied the control of the minting of gold and silver coins, especially the former." If we follow this concept of the execution of the *sikka* by the ruler, then we have any right to ask how it could be that anonymous gold and silver coins were struck. As we have seen, the title "caliph" was not yet in use at that time. In the year 127 of the Arabs the first mention of the "caliphate" (regency) is attested. The title "imām" is not found in inscriptions of the first century of the Arabs. For the time of the Umayyads it is only assumed in the traditional historiographical literature.

[209] Christie's, London, Islamic Art and Manuscripts, 16 October, 2001, p. 134, Lot 263, Nº 2.

[210] His place in traditional historiography is probably based on the depiction of his life style, which is contrasted against that of his predecessors. The entire depiction of the era of the Umayyads in the traditional account displays a repertoire of literary topoi. Abū Hamza has the following to say about this "caliph": "Then there took charge after him Yazīd b 'Abd al-Malik, a sinner in whom right judgement was not perceived. (...). Then he sat Habāba on his right and Sallāma on his left and said, 'Sing to me, Habāba, give me to drink, Sallāma'. Then, when he had become drunk and the wine had taken a hold on him, (...). Then he turned to one [of the] girls and said, 'Surely I shall fly!' " (P. Crone, God's Caliph, op. cit. , p. 131).

[211] J. Walker, Catalogue II, p. 262, B. 50.

[212] Christie's London, Islamic Art and Manuscripts, 16 October 2001, p. 134, Nº 263, Lot 12. In an inscription there □Utmān bn al-Walīd is mentioned.

[213] Christie's London, Islamic Art and Manuscripts, 16 October, 2001, p. 134, Lot 263, Nº 11, Nº12.

[214] J. Wellhausen, Das Arabische Reich, Berlin 1902, p. 234-235 (*my translation from the German*): "He set the other captives free and gave them presents; but before, they had to pay hommage to the two sons of Valid, who were incarcerated in Damascus. Marwan was intelligent enough not to appear under his own name, but as advocate of the heirs of Valid II. This cost the lives of the latter, as they were in the hands of their enemies."

[215] J. Walker, Catalogue II, p. 260-261, Nos. 880-882, concerns the years 101-116 of the Arabs. In Kufa the desire for "justice" is expressed in inscriptions of all of the years 100-126 of the Arabs. A "microscopic" reading of the epigraphic material might yield considerable information about the social history of the time, on condition that one is ready to read "what is really in the inscription", instead of squeezing it into the Bed of Procrustes of the traditional account.

[216] J. Walker, Catalogue II, pp. 227 f; 230; 275.

[217] Dēn (…) Modern Persian Dīn, theological and metaphysical term with a variety of meanings: "the sum of man's spiritual attributes and individuality, vision, inner

self, conscience, religion." (...) Royalty (xwadāyīh) is founded on the religion, and the religion on royalty and the exaltation of Iranian royalty (ērīh xwadāyīh) cannot be separated from the submission to the Mazdean religion (Denkard, ed Madan, I, p. 47, de Menasce, 1973, p. 65) (Mansour Shaki, article "Daena" Eir, II, p. 279). Cf. also the Modern Persian meaning of "xwadāyīh": "Godship, divinity, divine, an object of worship; the honor due to God". (F. Steingass, Persian-Englisch Dictionary, London 1892, entry: "ḫ udā'ī").

218 x^{v}arənah (Avestan) – "glory, splendor"; light-like anthropological-cosmological principle; important for the legitimation of the ruler; Middle Persian xvarrah, Greek tychē, Latin fortuna, Syriac gada; about this question see: Michael Stausberg, die Religion Zarathushtras. Stuttgart 2002, I, p. 480.

219 S. Moscati, article Abū Muslim', EI² I/141, "Abu Muslim, leader of the revolutionary ʿAbbasid movement in Khurasan. He was of obscure antecedents, probably a slave of Persian origin."

220 C. Wurtzel, The Coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Period, ANS Museum Notes 23, New York 1878, p. 192, no. 36.

221 About the term "Āl" see EI²/345, "ĀL".

222 "Muslim" (A.) – participle IV von *s-l-m*, designates an adherent of Islam; Handwörterbuch des Islam, op. cit., p. 550.

223 C. Wurtzel, The Coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Age, op. cit., p. 192, N^{o} 37.

224 C. Wurtzel, The coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Age, op. cit., p. 153, N^{o} 38.

225 B. Carra de Vaux [L. Gardet], article "Basmala", EI² I/1085: "whatever is said in the Kur'an about al-Rahman is said elsewhere about Allah (Jomier, 370)."

226 About the veneration of St. Sergius by Khosrow II see: G. Wiessner, Christlicher Heiligenkult im Umkreis eines Sassanianischen Großkönigs. In: Festgabe deutscher Iranisten zur 2500 Jahrfeier Irans, ed. by W. Eilers, Stuttgart 1971, pp. 141-156.

227 Cf. C.-P. Haase, article "Rusāfa", EI², VIII/ p. 630-631.

228 Nevo und J. Koren, Crossroads to Islam, op. cit., p. 410.

229 G. Wiessner, Christlicher Heiligenkult im Umkreis eines Sassanianischen Großkönigs, op. cit., p. 149.

230 G. Wiessner, Christlicher Heiligenkult im Umkreis eines Sassanianischen Großkönigs. Op. cit., p. 149.

231 G. Wiessner, christlicher Heiligenkult im Umkreis eines Sassanianischen Großkönigs, op. cit., p. 150-154.

232 In "Operation of the mint at Jarash in the jund al-Urdunn", Alan Walmsley, who has excavated at both Jarash and Pella, gave a summary of recent work at Jarash. The prosperity of the region in late antiquity was firmly based on agriculture and it is now clear that this prosperity continued throughout the Umayyad period. The remains of 23 churches have now been uncovered by the site, many containing elaborate mosaic floors damaged by Christian iconoclasts in the eighth century" (ONS Newsletter N^{o} 174, London 2003, p. 3).

233 G. Ostrogorski, op. cit., p. 123.

[234] G. Ostrogorski, Die Geschichte des byzantinischen Staates, op. cit., p. 180. See also footnote N° 5: "Mansi 12, 975 (= Caspar, Zeitschr. F. Kirchengesch. 52, 85, line 382)."

[235] E. Leuthold, Milaresie Bizantine e Dirham Arabi, Milano 2005, p. 11-12.

[236] G. Ostrogorski, Geschichte des byzantinischen Staates, op. cit., p. 130.

[237] G. Ostrogorski, Geschichte des byzantinischen Staates, op. cit., p. 170

[238] Wilferd Madelung, article "Al-Mahdī", EI², V/ p. 1235.

[239] A dirham from Ifriqiya of the year 137 of the Arabs, see: Sotheby's London, Coins, Medals and Banknotes,2 &3 May 2001, Lot N° 912. The coin from Gharshistān was first described in 1894 (O. Codrington, Numismatic Chronicle, London 1894, p. 88). More recent findings are attested. Baldwin Auctions Ltd and Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction 10, London 2005, Lot 56 (with pictures): "This is the only recorded issue from the mint of Gharshistan, a district in northwest Afghanistan, around the headwaters of the Murghab in the Harat division of Khurasan."

[240] "Say (O Muhammad, unto mankind): I ask of you no fee therefor, save loving kindness among kinsfolk." (surah 42:23). This motto is also found on the copper coin of Khālid bn Ibrāhīm of the year 138 of the Arabs, see C. Wurtzel, The Coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Period, op. cit., p. 196, N° 46. The use of the term "muslim" as a personal name can be found on inscriptions of the 2nd century of the Arabs. A man called Muslim (bn Arrāf) is attested on Egyptian weights and measures of the year 119 of the Arabs. (Paul Balog, Umayyad, ʻAbbasid and Tulunid Glass Weights and Vessel Stamps, The American Numismatic Society, New York, 1976, p. 319, 321).

[241] The connection of the "family" of Abd al-Malik and the distribution of the notion of Jesus as the *muhammad* in Syria in the time after 681 CE has been re-interpreted by the traditional account as follows: "He [al-Muhallabī] ends his report by saying that no one in Syria had ever doubted that the Banū Umayya were the sole relatives of the Prophet. In this context it is worth noting the report that, immediately after the ʻAbbasids victory, a delegation of Syrian notables visited the first ʻAbbasid caliph, Abū l-ʻAbbās al- Saffāh, and swore that they had been unaware that the Prophet had any other relatives or family worthy of succeeding him except the Umayyads, until after the ʻAbbasids had seized power" (Amikam Elad, Why did ʻAbd al-Malik build the Dome of the Rock? op. cit., p. 45).

[242] R.C. Zaehner, Zurvan, op. cit., p. 336.

[243] C. Wurtzel, The Coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Period, op. cit., p. 186, N° 30.

[244] SICA, p.343-345.

[245] Baldwin's Auction Ltd and Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction in London N° 9, London 2004, Lot 3172: "Anonymous Drachm, GRM-KR-MAN (unidentified mint in Kirman province) 70h, obv. Pahlavi legend MHMT PGTAMI Y DAT (Muhammad is the messenger of God) in place of governor's name, bism allāh walī al-amr in margin, 3,93g (Walker-, SICA-, Gaube-) (...). See the article "An Interesting Arab-Sasanian Dirham" by A. Shams Eshragh in ONS Newsletter 178, which describes a coin struck from the same dies as the present specimen. However, on the Shams Eshragh specimen the ʻl-amr in the 3rd quarter of the obverse margin has been erased from the die and replaced with ʻllah." This coin is also discussed by Clive Foss, A New and Unusual Kharijite Dirham, ONS

Newsletter N° 182, London 2005, p.11-13. Here the coin is treated according to the information found in the traditional historiography.

[246] A. Shams Eshragh, An interesting Arab-Sasanian Dirhem, ONS Newsletter N° 178, London 2004, p.45-46.

[247] "Walī (A.). (..) As a religious term walī roughly corresponds to our 'saint'; but the notion behind the term led to the development of an entire doctrine with practical implications, so that the use of the word has to be explained in more detail. The doctrine is not yet known by the Qur'ān. There the term walī has a number of meanings: a close relative, whose murder requires revenge (surah 17:35), friend of God (surah 10:63) or ally of God; it is also used for God himself, like in surah 2:257: 'Allah is the Protecting Friend of those who believe'; the same title is given to the prophet and is one of the names of God in the Islamic rosary." (Handwörterbuch des Islam, op. cit., p. 793-794).

[248] We are dealing with the inscription and writing on the rim of the coin found in Shams Eshragh in the Newsletter 178 of the ONS.

[249] The character mentioned by the traditional account as Alī bn Abī Tālib corresponds to the requirements of the fundamentalist Iranian legalists: "He engaged in warfare against 'erring' Muslims as a matter of duty, in order to 'sustain the Faith and to make the right way (al-hudā) triumphant' [This corresponds to the procedure of Zoroastrian religious judges against Iranians who converted to Christianity; *author's note*] (...) when battles ended, he showed his grief, wept for the dead, and even prayed over his enemies. Even the apparent ambiguity of his attitude towards the Harurites can be explained by his fear of disobeying God; though persuaded by them that the arbitration was a sin, he recognised also that to infringe the convention of Siffin was equally a sin (...)." Here we can see why, from an Iranian perspective, the designation 'walī al-amr' (representative of the *amr*) had to be given up and replaced by the reduced formula 'walī allāh' (friend of God). For an Iranian mind, it was a 'sin' to intervene in the divine chain of command, as it would be tantamount to blending. To accept arbitration means to blend divine and human will, which is 'širk' ("blending"; Modern Islamic understanding: "idolatry"). God is defined as 'lā šārik la-hu' ("he has no partner"). That is why Alī bn Abī Tālib was missing, when he did not accept the final battle, as it proves that he was not 'fortunate'. According to an Iranian, legalist model a leader has to leave the final decision to God, though convinced of his being chosen. Whoever trusts his own 'xvarnah', will fight until the end. Only then it will show whether he could rely on his 'fortuna'. Should he be defeated, then will happen what happened to Khosrow after his defeat against Heraclius. He will be defamed and killed. The EI continues: "Obedience to the divine Law was the keynote to his conduct, but his ideas were governed by an excessive rigorism, (...)." (EI² I/ p. 385: "Alī bn Abī Ṭālib").

[250] C. Wurtzel, The Coinage of the Revolutionaries in the Late Umayyad Time, op. cit., p. 176-177 (Group 4-A). "The development of the so-called Kharijī movement(s) during the Umayyad period is a complex matter. However, a glimpse at the activities of many of the groups and individuals referred to by the literary sources as Kharijīs or any of several synonyms (Harūrīs, Shurat, Azraqīs, and others) reveals that they do not have much, if anything, to do with 'judgement' of any sort. The slogan allegedly used by the original Kharijīs was maintained by some of the later Kharijīs to lend to their activities a religious and historical legitimacy and sense of continuity. Their motto might also be translated 'Authority (or 'Law') belongs to

God alone', which would more appropriately characterize their activities during the Umayyad period."

[251] P. Balog, Umayyad, 'Abbasid and Tulunid Glass Weights and Vessel Stamps, op. cit., p. 109-113 (The Family of Muḥammad (Āl-Muḥammad).

[252] P. Balog, Umayyad, 'Abbasid and Tulunid Glass Weights and Vessel Stamps, op. cit., p. 116: "In the name of Allāh. Order/ from the son of Hāshim for ho/nesty. Among those things which ordered / the amir / Salih b. 'Alī. At the hands of al-/Luqā.[Lukas] One-quarter qist, / full measure."

[253] M.G. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, Princeton 1984, p. 357: "It should be clear that the distinctive position of the 'Nestorian' Church developed in the early seventh century in reaction to the threat of a compromise with the Monophysites."

[254] About the development of this doctrine see M. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, op. cit., p. 358 and Fn. 100.

[255] M.G. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, op. cit., p. 355: "They seem to have been recognised as 'Nestorians' by the seventh century, since at the disputation of 612 Khusraw Parvīz [Khosrau II.] called them 'those who proclaim the name of Nestorius'. Monks from Nasibin who went to North Africa in the middle of the seventh century are called Nestorians in a Monothelite source. Rabban Hurmīzd is called 'our Nestorius' because he combatted local Monophysites, and Nestorius was used occasionally as a proper name. Later Nestorians preferred to believe that name did not mean that they were followers of Nestorius but that he would have agreed with them."

[256] Surahs 3:110; 5:82; 2:141; 5:17; 5:73; 2:135.

[257] The emergence of a 'Nestorian' identity is due to the foundation of theological schools. These schools might have been the model for the later founding of Muslim Schools of Law (Arabic (sg.): *mazhab*) in Bagdad. This might, however, goes back to Zoroastrian traditions as well: "The 'Nestorian' identity became permanent because its doctrine was institutionalized in the liturgy and in the teaching of the schools. The organization and spread of schools among the Nestorians in the sixth and seventh centuries was one of the most powerful forces shaping the separate group nature of the Eastern church. This was mainly because the schools themselves imparted the doctrine and exegesis of Theodore of Mopsuestia. This began in the fifth century, when the works of Theodore were translated into Syriac for use in the School of the Persians at Edessa. When the school was closed in 489 by the Byzantine emperor Zeno, its members in dispersion carried Theodore's exegesis across the border to Nasibin, where the school was reconstituted under the patronage of Bar Sawma.(...) The curriculum included church doctrine and Greek sciences and took three years to complete. The study of theology involved the transcription and explanation of scripture, the liturgy, the hymns, responses, and the commentaries of Theodore. Science meant mainly the study of logic and medicine at the hospital (...)." (M. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, op. cit., p. 359). Similar institutions were not available for the "Old Believers" among the Christians of Iran. Their early center Gundeshapūr in Khūzistān, where the bishop of Antioch had been deported under Shapur I in the 3rd century CE, had come under the influence of the Nestorians.

[258] J. Lassner, article "Hāshimiyya", EI² III./ p. 265: "Van Vloten, followed by other scholars, showed that the name had in fact a different origin. From some

passages in the chronicles, confirmed by the heresiological literature, it is clear that the term Hashimiyya was applied in Umayyad times to a religious-political faction (...).”

259 “Harrān is a very old town in Mesopotamia, close to the source of the Balikh between Edessa and Ras al-Ain. It is known as the home of Abraham and Laban, and especially famous as head area of the Sabians and their religion.” (Handwörterbuch des Islam, op. cit., p. 167). “The characteristics of the tired old man, the plotting ancestor, the cold and dark evildoer are ascribed to the planet called kimanu by the Chaldeans (West-Semitic: Kaiwan) (...) in the planet prayer of the Arabic Picatrix (H. Ritter, Vortr. Bibl. Warbg. 1921/22, p. 118 f.); usually this is ascribed to the Sabians of Harrān, who, according to the reliefs of Urfa (appr. 150/200 CE) venerated K.-Saturn, among other star deities (J.B: Segal, Anat. Stud. 3, 1953, p. 107 ff.). In these, like in other astrological traditions of the Middle Ages, which are linked to late antiquity, the god preserves the negative features of gloominess, slowness and unfriendliness.” (J. Seznic The Survival of the pagan. Gods, 1953, p. 39 f., 53ff. R. Klibansky/F. Saxl/ E. Panofsky Saturn and Melancholy, 1964, 127ff. 159ff. [17], 170 f. 186f.)“ (Der Kleine Pauly, op. cit., III, p. 365).

260 About this question see the article “Dīn” (Handwörterbuch des Islam, op. cit., p. 98-99.

261 “The absence of mint-names on most of the gold dinars issued by the Umayyad and early ‘Abbasid Caliphs poses a challenging problem of attribution which has not heretofore received the attention it deserves. Where were these dinars struck?” (G.C. Miles, Some Early Arab Dinars, ANS Museum Notes III, New York 1948, p. 93). In this list, G.C. Miles also described the new type of dinar which was struck in 132 of the Arabs with the inscription quoting surah 9:33.

262 “Dualism becoming language” (Die Versprachlichung des Dualismus): Lexical Dichotomies. The authors of ‘Young Avestan texts’ endeavored to use a separate or corresponding vocabulary for certain components of the world of good and the world of evil. This ‘lexical dichotomy’ reproduces, marks and specifies, on the linguistic level, the distinction of a ‘sphere’ of evil and one of good.” (M. Stausberg, Zarathushtra, I, op. cit., p. 134).

263 Baldwin’s Auction Ltd and Arabian Coins and Medals (LLC Islamic Coin Auction N^o 11, London 2006, N^o 147 (Dirham, al-Hashimiya, 138h.). The Corpus of Abbasid coins of Nicholas Lowick was meant to be a standard work for coins of this time. This book of the curator of the British Museum, London, was published posthumously. Unfortunately, it must be considered the victim of an editorial mess.

264 An explanation why the ghost town of al-Hāšimīya cannot be found is given by J. Lassner, article ‘Hāshimiyya’ EI² III/ p. 265-266: “Hāshimiyya, name of the administrative capital of the ‘Abbasids before the building of Baghdād, referring not to a single place but to wherever the Caliph chose to establish his residence. (...) The proclivity of the ‘Abbasid Caliphs for this constant moving is still unexplained; it does suggest, that they were searching for a site which could satisfy certain particular needs.”

265 A. Duri, article ‘Baghdād’, EI² I/908: map belonging to the article “Baghdād” with a round city marked in red. The sketch shows four gates, one for each of the Sassanian parts of the empire. The palace and the central mosque are also indicated.

[266] Baldwin's Auctions Ltd and Arabian Coins & Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 10, London 2005, N° 57.

[267] Leu Numismatics Ltd, Auktion 62, Zürich 1995, S.31, N° 259.

[268] Baldwin's Auction Ltd. and Arabian Coins & Medals (LLC), Islamic Coin Auction in London N° 9, London 2004, N° 3266.

[269] Leu Numismatics Ltd, Auktion 62, Zürich 1995, S. 31, N° 262.

[270] Baldwin's Auctions Ltd. and Arabian Coins & Medals, Islamic Coin Auction N° 2, Dubai 2000, N° 244.

[271] Leu Numismatics Ltd, Auktion 62, Zürich 1995, S. 31, N° 261.

[272] Baldwin's Auctions Ltd & Arabian Coins & Medals (LLC), Islamic Coin Auction in London N° 7, London 2003, N° 69.

[273] Siehe Irfan Shahid, article 'Najrān', EI²VII/872.

[274] Leu Numismatics Ltd., Auktion 62, Zürich 1995, S. 31, N° 268.

[275] T. Nagel, Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifats, Bonn 1972, p. 93.

[276] M. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, op. cit. p. 211: "By 657 a birdhawn market existed at Kufā, (...) and the ambling birdhawn was rated as one of the excellences of Basra."

[277] M. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, op. cit., p. 188; p. 259.

[278] T. Nagel, Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifates, op. cit. p. 94.

[279] T. Nagel, Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifats, ibid. 94-p. 95.

[280] T. Nagel, Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifats, ibid. 95-96 (Ahmad bn Hanbal).

[281] Wilferd Madelung, article "Al-Mahdī", EI²V/12: "The first 'Abbasid caliph gave himself the Kufan messianic name al-Saffāh in his inaugural sermon in the mosque of Kūfa in 132/749." (...) As for the Saffāh, he will pour out money and blood in abundance." Cf. also the depiction of the Abbasid traditional historiography of the time of al-Saffāh, al-Mansūr and of the Mahdī.

[282] W. Madelung, Apocalyptic Prophecies in Hims in the Umayyad Age, op. cit., p. 146: "The caliphate of Muāwiya was remembered as a time when money was flowing for everybody. (...) 'Say four. The fifth will be that money will overflow among you, such that a man may be given a hundred dinars and he will get angry about it (deeming it little)."

[283] G.-R. Puin, Der Dīwān von 'Umar ibn al-Khattāb, Bonn 1970, p. 160.

[284] G.-R. Puin, Der Diwan von 'Umar ibn al-Khattāb, ibid., p. 69.

[285] See R. Zaehner, Zurvan, op. cit., p. 334.

[286] H. Waldmann, Heilsgeschichtlich verfasste Theologie und Männerbünde. Die Grundlagen des gnostischen Weltbildes, Tübingen 1994, p. 69; about this question see also: Fn. 210: "About the excessive angelology, e.g. in Qumran, which in many respects – up to the terminology used – was influenced by Iranian notions, and which might be considered as an important mediator of this notion, see the impressive compilations in Haag, 1968, p. 390. About the already mentioned Iranian terms in writings found in Qumran see the lists compiled by Sukenik in Dupont-Sommer, 1955 on p. 222 of the edition of 1981."

[287] R. Gyselen, Arab-Sasanian Copper Coinage, op. cit., p. 73, p.138 (Type 24).

[288] Wilferd Madelung, article "Al-Mahdī", EI²V/ p. 1233-1234: "the thesis of the identity of names was evidently already well-established there, since his supporters did not try to identify him with the Mahdī but with the Mansūr (al-Tabarī, ii, 1676), a messianic figure originating in Yemenite beliefs." (...)."As for the Mansūr, no flag of his will be turned back." Here, Christological predicates are re-interpreted and become agents in an eschatological scenario.

[289] Leu Numismatics Ltd, Zürich, Auktion 62, Zürich 1995, p.33, N° 292 (with pict.).

[290] Leu Numismatics Ltd. Auction Leue 62, Zürich 1995, 33, N° 301.

[291] Wilferd Madelung, article "Al-Mahdī", EI²V/ p. 1231: "The term mahdī as such does not occur in the Qur'ān; but the name is clearly derived from the Arabic root *h-d-y* commonly used in the meaning of divine guidance."

[292] C.E. Bosworth, The New Islamic Dynasties, Edinburgh 1996, p. 6.

[293] P. Balog, Umayyad, 'Abbasid and Tulunid Glass Weights and Vessel Stamps, op. cit., p. 168-169, N°s. 505-506. In this period clients of the governor (amīr al-mu'minīn) appear for the first time in inscriptions. See ibid., p. 176-177: "Matar, mawlā amīr al-mu'minīn" Nos. 528-30.

[294] Wilferd Madelung, article "Al. Mahdī", EI²V/ p. 1234: "'Matters will only grow in hardship, the world will only increase in backward movement, and the people in greed. The Hour will rise only on the worst of people. There will be no Mahdī but 'Isā b. Maryam.' The hadith given added prestige by the fact that al-Šāfiī (d.204/820) transmitted it from al-Djanadī. Included by Ibn Madjā in his Sunnan, it was later interpreted by supporters of the belief in the Mahdī as meaning that no-one spoke in the cradle (mahd) except Jesus or that the Mahdī would rule only in accordance with the instructions of Jesus since only the latter, as a prophet, was infallible (...)." Here the close connection between the person of the Mahdī and his *fravaši*, the eschatological Jesus, is still visible.

[295] Leu Numismatics Ltd, Auction Leu 62, Zürich 1995, p. 34, N° 310.

[296] H. Lavoix, Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Khalifes Orientaux, Paris 1887, p. 161, N° 697.

[297] "In Rivayat (...) it is said that the inhabitants of Paradise will live in love and friendship, while the inhabitants of hell will be isolated from one another and only think of themselves" (M. Stausberg, Die Religion Zarathushtras, op. cit., p. 304). Therefore it is only consequent that the disbeliever will have "no lover here this day" (Surah 69:35).

[298] M. Morony, Iraq after the Muslim Conquest, op. cit., p. 534. EI²VIII/ p. 567-568, "Rizq". There the Middle Persian etymology of the term is indicated, see Jeffery, The foreign vocabulary of the Qur'ān, p. 142-3, "...the believer is promised this divine allocation both in this life and the Hereafter, prompting him to continuous praise of this 'Best of Providers')."

[299] "And some men say, 'God created the sinner that he might sin and burn in Gehenna, and the righteous man that he might be proclaimed righteous and enjoy happiness in Paradise'. And the question 'Wherefore?' is not to be asked. Man hath not dominion over existence. And others affirm the existence of freedom (i.e., free will) like the Christians" (E. Wallis Budge, The Chronography of Gregory Abū l-

Faraj 1225-1286 The Son of Aaron, the Hebrew Physician Commonly Known as Bar Hebraeus, London 1932, p. 92)

[300] Attested by coins in Ifriqiya of the year 145 of the Arabs.

[301] As evidence the silver coins of three years shall suffice at this point. They can easily be found in the auction catalogs cited. The advantage of attestation in modern auction catalogs is that – unlike older standard works – they do not only offer the reader a description, but usually a high quality picture as well, which enables the reader to check the reading of the description: Baldwin's Auctions Ltd and Arabian Coins & Medals (LLC), Islamic Coin Auction in London N° 6, London 2003, N° 67: "al-Mahdī" (158-169h), Dirham, al-Yamama 166h, 2.89g (Lowick 573): Islamic Coin Auction in London N° 7, London 2003, N° 80: "al-Mahdī, Dirham, al-Yamama 167h, 2.61g (Lowick 578)"; N° 81: "al-Mahdī, Dirham, al-Yamama 168h, with the name of the governor 'Abd Allah b. Sa□id, 2.74g (Lowick 582)."

[302] The corresponding passages of the traditional account describing the presence of the Sassanians in Arabia are cited in: P. Crone, Meccan Trade and the rise of Islam, Oxford 1987, p. 48-49.

[303] E. Budge, Bar Hebraeus, op. cit., p. 116.

[304] J.B. Segal, article 'Ibn al-'Ibrī (Bar Hebraeus), EI², III/ p. 804.

[305] Mūsā al-Hadī, s. C. Bosworth, The New Islamic Dynasties, op. cit., p. 6.

[306] M. Al-'Ush, Arab Islamic Coins preserved in the National Museum of Qatar, op. cit., p. 343, N° 1011 (Basra, Jahr 164), N° 1013 (Basra, Jahr 168).

[307] S. H. Wehr, A Dictionary of Modern Written Arabic, Wiesbaden 1961, p. 651: "'ahd: close observance, strict adherence (to); keeping, fulfillment; commitment; obligation, liability; responsibility, pledge, vow; promise (..)."

[308] M. Al-'Ush, Arab Islamic Coins preserved in the National Museum of Qatar, op. cit., p. 357, N° 1559, Arrān, 169, mentioning Moses; p. 361, N° 1568, Al-'Abbāssiya, 170, mentioning al-Hādī.

[309] M. Al-'Ush, Arab Islamic Coins preserved in the National Museum of Qatar, op. cit., p. 340, N° 1502.

[310] Y. D. Nevo, Z. Cohen, D. Heftman, Ancient Arabic Inscriptions from the Negev, vol I, op. cit.,p. 136.

[311] Dr. B. Peus Nachf. Katalog 363, 2500 Jahre Persische Münzprägung, unter Mitarbeit von Dr. Lutz Illisch, Frankfurt/M. 2000, p. 62, Nos. 5799, 5800.

[312] I. & C. Artuk, Istanbul Arkeoloji Müzerleri Teşhirdeki Islāmī Sikkeler Katalogu, Istanbul 1970, S. 62, N° 221. It is a unique coin.

[313] . & C. Artuk, Istanbul, op. cit.,S. 24, N° 202 (al-Muhammadiya, year 172).

[314] I. & C. Artuk, Istanbul, op. cit., S. 78, N° 270 (Dirham, Sijistān, 172); Leu Numismatics Ltd, Auction Leu 62, Zürich 1995, p. 38, N° 362, Dirham, Arrān, 189).

[315] M. Al-'Ush, Arabic Islamic Coins preserved in the National Museum of Qatar, op. cit., p. 468, N° 1770.

[316] Here a few examples shall suffice: The dirham of Madinat al-Salām, year 146 (Lowick 1162), does not mention Manṣ ūr. How can it be that the rule in the alleged capital is anonymous? How can it be explained that gold coins struck between the years 132 and 169 of the Arabs are totally anonymous? (G. C. Miles, Some Early Arab Dinars, Museum Notes III, The American Numismatic Society, New York 1948, pp.104-107).

[317] Lowick 2061.

[318] Lowick 642.

[319] The Dirham of Misr of the year 182 of the Arabs could be considered as an example (Lowick 508).

[320] Evidence for this are the silver coins from ‘Umān of the years 81 and 90 of the Arabs. (M. G. Klat, Catalogue of the Post-Reform Dirhams, The Umayyad Dynasty, op. cit., p. 190, Nos. 499-500).

[321] The minting activities of the mint in al-Yaman begins with an anonymous copper coin of the year 157 of the Arabs. Copper coins of this mint in the name of the representation of rule of the Mahdī – identical to the muhammad (the eschatological Jesus) – are attested for the years 157 and 158 of the Arabs. A silver coin according to local standards of the year 172 is the first known silver coin of Arab rule in Sanā. Earlier evidence of the Arab Empire or a post-Sassanian administration in Sanā cannot be found; see R.J. Bikhazi, Coins of al-Yaman, Al-Abhath, Beirut 1970, p. 17 & 20, Nos. 1-5.

[322] Baldwin’s Auction Ltd & Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction in London N° 9, London 2004, N° 3284 (al-Ma’mūn, Dirham, San’ā’ 210h, 1,44 g).

[323] Hijāz 185, Tüb. Coll. AL7 B4; a gold coin mentioning the Higāz of the year 105 of the Arabs can be found in the collection of the American Numismatic Society. Originally it was part of the collection of the Egyptian princess Isma’īl; cf. G.C. Miles, Some Early Arab Dinars, op. cit., p.102, N° 84. A second specimen can be found in the Israel Museum. It was only found a few years ago by A. Berman during excavations in Kapernaum. In a later article the question will be discussed whether *higāz* really refers to a geographical area or rather is the Arabic translation of the “katechon”.

[324] S. Album, Sylloge of Islamic Coins in the Ashmolean, vol. 10, Oxford 1999, Pl. 23, N° 488.

[325] “The fact that imāmān means ‘priests’ comes out very clearly in three superadded words preceding a verse corresponding to Jn. 9:24 (...): mukhātaba kūhūnān u-imāmān. Kūhūnān is clearly a loan-word deriving in all probability from the Syriac kohānā (priest), and is used as an equivalent of imāman. In the Persian Diatesseron, cases of double translation of this kind are frequent. Accordingly the three words mean, “talk (addressed by) the priests” (S. Pines, “Gospel Quotations and Cognate Topics in ‘Abd al-Jabbār’s Tathbīt in Relations to early Christian and Judaeo-Christian Readings and Traditions”, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 9 (1987), p. 213).

[326] G.C. Miles, Some Early Arab Dinars, op. cit., p. 111, Nos. 125, 124.

[327] W. Madelung, Apocalyptic Prophecies in Hims in the Umayyad Age, op. cit., p. 168. These traditions are relatively recent, in spite of their purported age. The caliph is seen as the representative of a religious community. In the concept of the ‘millet’ (communities) he is the spokesman of the Muslims. Other communities have their spokesman as well. The Patriarch has therefore the function of a caliph of the orthodoxy etc. The mention of the Muhāgirūn points to the emergence of the legend not before the 3rd century of the Arabs. Without the notion of the Islamic higra (exodus) the muhāgirūn (emigrants) cannot be conceived. Here the attempt to find a new approach to Qurānic materials can be observed, after the initiators of Qurānic notions, the Aramaic Arabī, have disappeared. Their “higra” had been their journey to Jerusalem, their exile the deportation at the time of the Sassanian rule. In the third

century of the Arabs the old Qurānic texts had to be re-interpreted. An early highlight of this movement for a new understanding of Qurānic texts is al-Tabarī's "Tafsīr".

[328] Handwörterbuch des Islam, op. cit., p. 206

[329] In the collection Baldasari = Auction Leu 62, Zürich 1995, a dirham can be found which has been ascribed to this enemy of the family for the year 201 of the hiǧ ra in Baghdad. The coin (N° 537) is described with a picture: "Anonymous, with mintmark mīm below rev." How can the author of the catalog (Dr. Ludger Illisch, Tübingen) ascribe an anonymous coin to an enemy of al-Ma,mūn who is only known in the traditional historiographical literature? Moreover, we read: "Tiesen-hausen 1716 (attributed to Ibrāhīm al-Mubārak with reference to Fraehn)." This reveals the misery of ascribing coins instead of describing them. Instead of admitting that the coin is anonymous, which does not allow such an interpretation, the numismatist intervenes with a correction "according to the traditional account". This is highly debatable. If Islamic Studies develop like this, it will lead to a situation where in a hundred years a never-attested ruler is replaced by another never-attested one and the results are published as new findings. In the traditional account the rule in Baghdad from the end of the year 201 higra until the year 203 was in the hands of a man called Ibrāhīm bn Mubarāk bn al-Mahdī. Of course, his alleged coins are anonymous, see Sammlung Baldasari N° 538. Here again, the anonymous coins are ascribed to a ruler possessing the minting authority, whose name is a series of pious notions, which insinuate a genealogy.

[330] W. Madelung, New Documents Concerning Al-Ma'mūn, Al-Fadl b. Sahl and 'Ali Al-Rida, in: Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam, Hampshire 1992, p. 333.

[331] Bar Hebraeus, Chronography, op. cit., p. 141.

[332] Sammlung Baldasari = Auction Leu 62, Leu Numismatics Ltd, Zürich 1995, p. 49, N° 521.

[333] Sammlung Baldasari = Auction Leu 62, Leu Numismatics Ltd, Zürich 1995, p. 48, N° 516.

[334] Sammlung Baldasari = Auction Leu 62, Leu Numismatics Ltd, Zürich 1965, p. 46, N° 484.)

[335] W. Madelung, New Documents Concerning al-Ma'mūn, al-Fadl b. Sahl and 'Alī Ridā, op. cit., p. 343. Similarly ibid., p. 345: "The startling announcement of the letter that al-Mam'ūn appointed 'Alī al-Riḍ ā in the belief that the 'Abbasid caliphate was about to come to an end after him and would be followed by the apocalyptic age of tribulation and the coming of the Mahdī must be seen in the light of the evidence that such expectations were very strong and widespread at the time."

[336] Leu Numismatics Ltd, Auction Leu 62, Zürich 1995, p. 48, N° 514 (Dirham, al-Muhammadīya, year 202 of the Arabs, or year 202 of the meanwhile assumed 'hiǧ ra' des Propheten der Araber.

[337] The fact that messianic hopes and the expectation of the second coming of Christ lived on led to a fierce antagonism between movements expecting the Mahdī and the so-called Abbasids. As an example we might adduce the movement of the Qarmatians in Bahrayn: "Related instances of Mahdism in the Muslim East during the 4th/10th century may be pointed out briefly without great elaboration: In East Arabia, al-Bahrayn was the stronghold of the Old Believer Carmatians since the year 286/900. (...) There, the expectation of the mahdī was extraordinarily vivid. The

ruling missionary Abū Sa'īd al-Jannābī proclaimed his coming from the direction of the mountains in the course of AH 300 (AD 912-13). Like Yahyā b. Zikrawayh before him, Abū Sa'īd was later falsely considered to have declared himself the mahdī. According to Nasīr-i Khusraw who visited al-Ahsā' in 442/1051, a bridled horse was kept ready for Abū Sa'īd in front of his grave because tradition had it that he had announced his return." Here we are reminded of the "pack horse" of al-Saffāh, as well as the alleged appearance of a white horse without horseman at the time of the Zand rebellion in Southern Iraq. "The year 300 went by without fulfillment of the promise, but the idea of imminent Parousia did not suffer a lasting blow. This becomes clear from the events of 312/924. Crowds of people, indeed whole families from al-Irāq moved to the Carmathian state in al-Bahrayn expecting to witness the Mahdī's immediate appearance and the founding of his rule over the world. At that time, Abū Saīd's son and successor Abū Tāhir was considered to be the *walī* (plenipotentiary) and the hujja (argument) of the mahdī. When he menaced Baghdad the same year, it was said, that this would bring about the disclosure of religious truth and the rise of the mahdī and that it would put an end to the 'Abbāsides, to the jurist, those who recite the Qur'ān and traditionalists. Although this speculation disappointed, the immediate expectation of the mahdī continued. Poetry of Abū Tāhir underlines the role of Jesus in it." (K. Franz, Parousia, Political Rule and the Bedouins of the Tenth Century CE. Beiruter Blätter, Mitteilungen des Orient-Instituts Beirut 10-11, Beirut 2002-3, p. 62).

[338] S. Pines, The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity according to a New Source, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities II.10, Jerusalem 1966, p. 277

[339] J. Johns, Archaeology and the History of Early Islam, JESHO 46,4 (Leiden 2003), p. 429: "The invocation on the north-east side particularly attracts attention (fig. 8): 'Muhammad is the messenger of God, May God bless him and accept his intercession on the day of the resurrection on behalf of his [His?} community' (Muhammad rasūl Allāh sallā 'alayhi wa-taqabbala shaf[ā]'atahu yawm al-qiy[ā]ma fī ummatihi). It calls upon God to accept the intercession of Muhammad for the Muslims on the Day of Judgement.

The idea is not Qur'ānic, for nowhere in the Qur'ān does Muhammad appear as an intercessor. What is more, the idea of Muhammad as an intercessor does not fit comfortably with the Umayyad conception of the caliphate, according to which the most direct path to salvation led through the caliph (Crone and Hinds 1986: 27-42).

After this appearance in the Dome of the Rock, Muhammad does not again appear in the role of intercessor for some 150 years." Obviously J. Johns recognizes two different appearances of the term muhammad as well: the "*muhammad*" of the Dome of the Rock and the *Muhammad* of later tradition. He does not manage, however, to keep these two figures – 'Isā bn Maryam as *muhammad* und Muhammad bn 'Abdallāh – apart.

[340] This unconvincing explanation still is accepted as sufficient: Bakka, which cannot be localized, is simply equated with Mecca/Makka. See the translation by Paret: "Das erste (Gottes)haus, das den Menschen aufgestellt worden ist, ist dasjenige in Bakka (d.h. Mekka), (aufgestellt) zum Segen und der Rechtleitung der Menschen in aller Welt." At least he mentions the form Bakka. Pickthall translates (at least in a modern edition): "Lo! the first Sanctuary appointed for mankind was that at Mecca, a blessed place, a guidance to the peoples."

[341] W. Madelung, The Sufyānī between Tradition and History, in: Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam, op. cit., III, p. 36.

[342] Leu Numismatics Ltd, Leu Auction 62, Zürich 1995, p. 47, N° 501 (Dirham, Samarqand, 210 h.) and Peus Nachf. 2500 Jahre Persische Münzprägung, Katalog 363, Frankfurt 2000, p. 67, N° 5898 (Dirham, Abarshahr, 210 h.); Baldwin's Auctions Ltd & Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 11, London 2006, N° 64 (Dirham, Samarqand, 217 h.); Baldwin's Auctions Ltd and Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 6, London 2003, N° 96 (Dirham, Marw, 217 h).

[343] Baldwin's Auctions Ltd & Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 5, London 2002, N° 104 (Dirham, San'ā', 217h.).

[344] Baldwin's Auctions Ltd & Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 6, London 2003, No 95.

[345] Baldwin's Auctions Ltd & Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 6, London 2003, N° 97.

[346] Leu Numismatics Ltd, Islamic Coins, Auction Leu 62, Zürich 1995, p. 51, 562.

[347] Baldwin's Auctions Ltd & Arabian Coins and Medals (LLC), Islamic Coin Auction N° 4, London 2002, N° 173 (Dirham, Mekka, 253 h.); see about this question also the annotation according to the traditional account: "In this period the Holy City of Makka was subject to almost constant civil strife. Gold dinars are recorded for 249h and the early 250s; for example, in 252h the gold covering the Makam Ibrahim was stripped so that it could be converted into dinars to pay the troops. While two excessively rare first period Abbasid dirhams are known to have been struck in the Holy City in 201h and 203h, this is the earliest Abbasid Second Period dirham recorded from this mint." Thus traditional Islamic numismatics distinguishes between a First and a Second period of Abbasid rule. Contrary to this conventional view I see the end of the first period, which is marked by the end of Ma,mūn, as a totally new beginning.

[348] S. MGH, Auct. antiquissimorum tomus XI, Chronicorum minorum, vol. II, Th. Mommsen (Hrsg.), Berlin 1894, S. 347. Personal communication by J. Thomas.